VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES

DE L'ADMIRABLE DOCTEUR MYSTIQUE LE BIENHEUREUX PÈRE

SAINT JEAN DE LA CROIX

Imprimatur.

Turonibus, die 17 Januarii 1921.

H. PASQUIER,
Vic. gén.

Prov. Cath. (anc.)

VIE ET ŒUVRES SPIRITUELLES

De l'Admirable Docteur Mystique le Bienheureux Père

SAINT JEAN DE LA CROIX

PREMIER CARME DÉCHAUSSÉ
ET COOPÉRATEUR DE LA SÉRAPHIQUE MÈRE SAINTE THÉRÈSE DE JÉSUS
DANS LA FONDATION DE LA RÉFORME
DE L'ORDRE DE NOTRE-DAME DU MONT-CARMEL

TRADUCTION NOUVELLE
FAITE SUR L'ÉDITION DE SÉVILLE DE 1702
PUBLIÉE
Par les soins des CARMÉLITES DE PARIS

PRÉFACE

Par le T. R. Père CHOCARNE

PROVINCIAL DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

TOME III

LA MONTÉE DU CARMEL
ET LA NUIT OBSCURE

SEPTIÈME ÉDITION

COLLEGE
247.083
LIBRARY
J613

MAISON ALFRED MAME ET FILS
TOURS
1928

44684

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/spirituallifewor0003trpe

LIVRE III.

TRAITÉ DE LA PURIFICATION ET DE LA NUIT ACTIVE DE LA MÉMOIRE ET DE LA VOLONTÉ. — CONDUITE QUE DOIT TENIR L'AME A L'ÉGARD DE CES DEUX PUISSANCES, POUR PARVENIR A L'UNION DIVINE.

EXPOSÉ DU SUJET

Jusqu'ici nous avons essayé de diriger la première puissance de l'âme, l'entendement, vers la foi, qui est la première vertu théologale, afin de lui fournir le moyen de s'unir à Dieu dans toutes ses connaissances, par la pureté de cette même foi. Il nous reste maintenant à guider les autres puissances, la mémoire et la volonté, vers ce but unique de l'union, et à opérer le même travail de purification à l'égard de leurs actes; de telle sorte que ces deux dernières facultés de l'âme s'élèvent jusqu'à Dieu, dans une espérance et une charité parfaites. C'est ce que nous allons expliquer brièvement dans ce troisième livre. L'entende-

ment est comme le réservoir de tous les objets, dont les autres puissances font leur aliment, et ce que nous en avons dit, dans les deux premiers livres, a grandement abrégé notre tâche actuelle. Il ne sera donc pas nécessaire de nous étendre aussi longuement, sur le double sujet de la mémoire et de la volonté. Quand l'homme spirituel a su gouverner son entendement par la foi, d'après la méthode enseignée déjà, il n'a plus qu'à régler les opérations des puissances de mémoire et de volonté, par rapport aux deux autres vertus théologales. En effet, l'exercice de l'espérance et de la charité ne dépend-il pas toujours de l'exercice de la foi ?

Pour ne pas nous écarter du plan que nous avons adopté, et pour donner au lecteur une plus parfaite intelligence de ces matières, il est utile d'avoir un sujet précis et déterminé. Nous parlerons donc séparément des actes de chaque puissance, et en premier lieu de ceux de la mémoire, en établissant une division favorable à notre sujet. Nous la tirerons de la distinction même des différents objets de ces puissances, qui sont au nombre de trois : les objets naturels, les surnaturels imaginaires et les spirituels. Ils correspondent aux trois sortes de connaissances de la mémoire : les connaissances naturelles, les sur-

naturelles imaginaires, enfin les spirituelles.

Commençons, avec le secours d'en haut, par les connaissances naturelles qui ont pour objet les choses extérieures. Nous traiterons ensuite des affections de la volonté, et par là nous terminerons ce troisième livre de la nuit active de l'esprit.

CHAPITRE PREMIER.

Des connaissances naturelles de la mémoire. — Comment il faut y renoncer, afin de s'unir à Dieu par cette seconde puissance.

Le lecteur a besoin de se souvenir, au commencement de chaque livre, de la fin que nous nous proposons ; sans une semblable précaution, bien des doutes surgiraient à cette lecture, ainsi qu'il peut s'en élever actuellement sur ce que nous avons dit de l'intelligence. ou sur ce qui nous reste à dire de la mémoire et de la volonté. En effet, en présence de l'anéantissement où nous réduisons les actes de ces facultés, peut-être lui semblera-t-il que nous détruisons par là l'édifice spirituel, au lieu de le construire. Il n'aurait pas tort, si notre intention était de nous adresser exclusivement aux commençants, qui ont besoin de se former peu à peu, par l'exercice des connaissances réfléchies et sensibles. Mais nous prétendons leur apprendre ici à franchir les premiers degrés de la vie spirituelle, pour parvenir, par la

voie contemplative, à la consommation de l'union divine. Or pour cette union, il faut mettre de côté toutes les opérations sensibles des puissances, et leur imposer silence, afin de laisser le champ libre à l'action du souverain Maître. Voilà pourquoi il importe de s'engager dans le sentier étroit du détachement, et de purifier l'âme par la mortification et l'abandon de ses aptitudes naturelles. Le vide opéré dans ses puissances les dispose à être remplies du surnaturel et illuminées de ses splendeurs ; au contraire, leur activité naturelle et leur capacité propre ne peuvent que distraire l'âme, et l'empêcher de parvenir à des biens si éminents.

La connaissance de Dieu s'acquiert plutôt par la négation que par l'affirmation. Donc, pour tendre vers lui, l'âme doit de toute nécessité faire abstraction de ses connaissances naturelles, et même ne pas accepter volontiers les surnaturelles. Tel est le travail que nous allons entreprendre à l'égard de la mémoire, en lui faisant franchir ses bornes et ses limites naturelles, pour l'élever au-dessus d'elle-même ; c'est-à-dire au-dessus de toute conception spéciale, de toute possession sensible, jusqu'à la souveraine espérance du Dieu incompréhensible.

Les connaissances naturelles sont d'abord tou-

tes celles que la mémoire peut extraire et retenir des objets, à l'aide des cinq sens corporels : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût et le toucher ; puis celles qu'elle peut former de son propre fonds, sur les premières données. Que l'âme se dégage de ces représentations, et s'efforce d'en perdre le souvenir, au point de n'en pas même conserver l'empreinte dans son esprit. Qu'elle se tienne, le plus possible, dans un vide total et une séparation absolue, s'élevant au-dessus de ces connaissances, comme si elles ne l'avaient pas traversée. Jamais l'union ne s'effectuera sans le dénuement complet de toutes les formes sensibles, qui ne sont pas Dieu ; puisque Dieu ne se renferme pas dans le domaine des images, ou des idées spéciales, comme il a été expliqué à propos de la nuit de l'entendement.

Personne ne peut servir deux maîtres à la fois (1), selon l'enseignement de notre divin Rédempteur. Or la mémoire ne peut pas être unie simultanément, et d'une manière parfaite, à Dieu et aux espèces ou connaissances particulières. En Dieu, les formes et les images accessibles à cette faculté n'existent pas ; et une expérience journalière nous prouve que pendant l'union, l'ima-

(1) Nemo potest duobus dominis servire. S. Matth., VI, 24.

gination est comme perdue dans un oubli universel de toutes choses, et la mémoire tout absorbée dans le souverain bien. Cet état d'union élève l'âme jusqu'au surnaturel, et la sépare tellement de tout le créé, qu'elle a besoin de grands efforts pour se souvenir de quoi que ce soit. Parfois le temps s'écoule, sans qu'on remarque ni la succession, ni l'emploi des heures, tant est profonde cette suspension de l'imagination et de la mémoire, unies à Dieu. La puissance imaginative est alors captivée, au point de ne pas même permettre au corps de ressentir les souffrances physiques qu'on pourrait lui faire endurer ; car, on le sait, sans imagination il n'y a pas de sentiment. Les âmes parfaites en qui l'union est consommée, n'éprouvent plus ces sortes de suspensions qui appartiennent aux commencements de la vie unitive. C'est pourquoi, afin de faciliter cette œuvre divine de l'union, l'âme doit dégager sa mémoire des liens de toutes les connaissances sensibles et naturelles.

Ce raisonnement, direz-vous peut-être, paraît juste, mais il en résulte qu'on doit détruire les fonctions et l'usage naturel des puissances, et que par cette suppression l'homme descend au rang des animaux, et même plus bas encore, puisque,

ne se servant pas de sa raison, il perd jusqu'au souvenir des exigences et des opérations de la nature. Le Seigneur ne détruit pas la nature, il la perfectionne ; la doctrine exposée plus haut tend au contraire infailliblement à sa ruine ; et il s'ensuit que vous condamnez l'homme à renoncer aux principes moraux et rationnels, et à toute opération naturelle, par l'oubli des images et des connaissances, qui sont pour la mémoire des instruments d'activité.

Je réponds à cette objection que plus la mémoire s'avance vers l'union, plus aussi elle perd les conceptions spéciales ; jusqu'à en être complètement privée, quand l'état de perfection est consommé. Par conséquent, au début de ce travail, lorsque le souvenir des formes et des connaissances s'évanouit peu à peu dans l'âme, il lui est impossible de ne pas se sentir envahie par une grande abstraction, par rapport au créé. Elle se comporte alors avec un souverain mépris d'elle-même, à l'égard des choses extérieures ; toute abîmée en Dieu, elle oublie le boire et le manger, ne se souvient plus si elle a vu ou a fait telle ou telle chose, si on lui a parlé ou non, etc. Mais une fois affermie dans l'habitude de l'union, le seul bien suprême, l'âme n'est plus assujettie à des oublis de ce genre, quant aux actions morales, raison-

nables et naturelles. Loin de là, elle apporte une plus grande perfection aux actes qui regardent la convenance et les devoirs de sa position ; car si elle agit à l'aide des formes et des connaissances de la mémoire, c'est sous une influence spéciale de Dieu.

Dans l'habitude de l'union, qui est un état surnaturel, la mémoire et les autres puissances cessent leurs opérations propres, et passent de leur fin naturelle à la fin de Dieu, qui est surnaturelle. La mémoire ainsi transformée en Dieu ne garde plus l'empreinte des formes et des connaissances naturelles ; ses opérations et celles des autres facultés sont alors comme divinisées. Par suite de leur transformation en lui, Dieu exerce sur elles un empire souverain; c'est lui-même qui les meut et les gouverne, au gré de son Esprit et de son adorable volonté. Saint Paul l'affirme : *Celui qui s'unit à Dieu, devient un même esprit avec lui* (1). D'où il résulte que les opérations des âmes unies à Dieu sont celles de l'Esprit-Saint, et par le fait même toutes divines. Dès lors leurs œuvres sont marquées au sceau de la raison et d'une convenance parfaite. L'Esprit de Dieu leur fait connaître ce dont elles doivent être instruites,

(1) Qui autem adhæret Domino, unus spiritus est. I ad Cor., VI, 17

ignorer ce qui leur est bon de ne pas savoir, se rappeler ce dont elles ont besoin de se souvenir, oublier ce qu'elles doivent mettre en oubli, donner leur affection à ce qui mérite leur amour, enfin ne rien aimer en dehors de Dieu. Il ne faut pas s'étonner si dans ces âmes, même les premiers mouvements des puissances sont d'ordinaire comme divins, puisque l'âme se trouve comme transformée en l'Être de Dieu.

Je veux apporter quelques exemples à l'appui de ce que j'avance. Une personne s'adresse à une autre, qui se trouve dans cet état, pour lui demander de la recommander à Dieu; celle-ci ne songera pas à le faire, parce que le souvenir de cette recommandation ne lui est pas resté dans la mémoire. Cependant, s'il est à propos de prier à cette intention, c'est-à-dire si Dieu veut exaucer sa supplique, lui-même inclinera sa volonté et lui donnera le désir d'intercéder pour cette âme. Au contraire, ne plaît-il pas au Tout-Puissant de se montrer favorable à sa prière, ses efforts seront vains, elle n'aura ni la pensée, ni la faculté de prier, tandis que le Seigneur lui donnera l'une et l'autre pour des personnes qu'elle n'aura jamais vues ni connues. Dieu excite d'une manière particulière les puissances de ces âmes, comme je l'ai expliqué, afin que

leurs actes soient conformes à sa sainte volonté et à ses décrets adorables ; aussi leurs prières et leurs œuvres sont-elles toujours efficaces.

Telles furent celles de la glorieuse Mère de Dieu qui, élevée dès le principe à ce sublime état, ne conserva jamais dans son âme aucune image de créature, qui fût capable de distraire un seul instant sa pensée de Dieu. L'Esprit-Saint était l'unique inspirateur de toutes ses actions et de tous ses mouvements.

Voici un autre exemple. Une personne doit aller à tel endroit, à un temps marqué, pour une affaire urgente. Rien ne lui en rappelle le souvenir; or, sous une impulsion intérieure, la pensée de s'y rendre lui revient inopinément au moment précis, pour assurer le succès de cette affaire. L'Esprit-Saint illumine ainsi les âmes, non seulement en de semblables occurrences, mais dans beaucoup d'autres événements, dont elles ne sont pas toujours les témoins. Elles ignorent elles-mêmes d'où leur vient cette science, qui a certainement sa source dans la divine Sagesse ; car ces personnes se sont habituées à ne rien savoir par la voie de leurs puissances naturelles, et à ne rien connaître des choses qui peuvent les empêcher de tendre à leur but. Comme on le voit sur

la gravure de la Montagne, placée en tête du second volume, il leur est donné de faire toutes leurs actions, d'après cette maxime du Sage : *La Sagesse même qui a tout créé me l'a enseigné* (1).

Vous m'objecterez peut-être qu'il est presque impossible à l'âme de priver et de dépouiller sa mémoire de toutes les formes et de toutes les images, au point requis pour atteindre un degré si sublime. En effet, il y a ici deux difficultés, qui dépassent les forces et le pouvoir donnés à l'homme : la première est de se défaire de sa nature ; la seconde de s'élever au surnaturel et de s'y maintenir ; entreprise plus difficile encore, et même, à vrai dire, au-dessus des forces naturelles.

Je suis le premier à convenir que Dieu seul peut placer l'âme dans cet état surnaturel, mais, de son côté, elle doit se disposer à coopérer à l'action divine, selon la mesure de son pouvoir ; ce qu'elle peut faire avec l'assistance d'en haut. En raison directe de ses progrès dans le dégagement de toutes les formes et espèces sensibles, Dieu la mettra en possession par un acte passif, du bien de l'union. Nous développerons ce sujet dans la nuit passive de l'âme. Alors, d'après les

(1) Omnium enim artifex docuit me sapientia. Sap., VII, 21.

dispositions de l'âme, et à l'heure voulue par la Providence, l'habitude de l'union parfaite lui sera communiquée. Nous ne parlerons pas ici des effets divins produits dans les trois puissances, parce que l'union ne se consomme pas pendant la nuit active ; nous nous réservons de les énumérer à propos de la purification passive, où s'achève l'union de l'âme avec Dieu.

Quant au dépouillement de la mémoire, je me borne à indiquer le moyen pour l'âme de se préparer activement à pénétrer dans cette nuit purgative. Ce moyen est, que l'homme spirituel doit veiller continuellement à ne pas s'arrêter aux objets perceptibles aux sens : la vue, l'ouïe, l'odorat et le toucher, à ne pas s'y attacher ni en garder les impressions dans sa mémoire ; mais il doit, au contraire, les laisser passer et se tenir à leur égard dans un saint oubli, excepté si leur souvenir lui est utile pour entretenir de bonnes pensées ou de pieuses méditations. Cette étude, qui consiste à oublier et à rejeter toutes les connaissances et les images, ne doit jamais s'appliquer à la sainte Humanité du Christ. Sans doute, il peut arriver dans une profonde contemplation, et un très pur regard de la Divinité, que l'âme n'ait pas un souvenir actuel de cette adorable Humanité ; car Dieu lui-même tient alors de sa main

l'esprit captivé par cette connaissance confuse et toute surnaturelle. Mais sous aucun rapport il ne convient de s'étudier spécialement à l'oublier ; la vue et la considération pleine d'amour de cette sainte Humanité portent l'âme au bien, et lui servent de moyen pour s'élever d'un vol rapide, jusqu'aux plus hauts sommets de l'union.

Il y a des choses visibles et corporelles qui font obstacle à Dieu, il faut les mettre en oubli ; mais comment pourrait-on leur assimiler le Verbe fait chair pour notre Rédemption, lui qui est la voie, la vérité, la vie, et le guide dans tous les sentiers du bien ? Ce principe posé, que l'âme s'applique à un dégagement complet, au point de bannir de sa mémoire la connaissance et le souvenir des choses créées, absolument comme si elles n'existaient pas. Ainsi délivrée de tous ses liens, la mémoire se verra comme perdue et anéantie dans un saint et universel oubli, pour l'amour de son Dieu.

Si les doutes soulevés précédemment au sujet de l'entendement se présentent encore ici, c'est-à-dire, si l'on objecte que l'âme ne fait rien, qu'elle perd son temps et se prive des biens spirituels dont l'exercice de la mémoire serait la source, nous ne répondrons à cela rien de nouveau, ayant déjà amplement résolu ces questions

dans ce chapitre même. Nous ferons seulement observer à l'homme spirituel qu'il ne doit pas se décourager, s'il ne ressent point tout d'abord, le profit qu'on trouve dans cet oubli des connaissances et des formes ; à coup sûr Dieu ne l'abandonnera pas, et saura lui envoyer en temps opportun le secours nécessaire. Et d'ailleurs, pour parvenir à un si grand bien, n'est-il pas juste de souffrir en patience et en espérance ?

Il est rare, à la vérité, de rencontrer une âme dirigée en toutes circonstances par cette impulsion divine, et si inséparablement unie au Seigneur que ses puissances soient toujours sous l'action de l'Esprit-Saint. Cependant, chez certaines âmes privilégiées, le mobile ordinaire de leurs actions ne se trouve plus en elles-mêmes, mais en Dieu. C'est le sentiment du grand Apôtre : *Les enfants de Dieu*, c'est-à-dire ceux qui sont transformés en Dieu et lui sont unis, *sont mus par l'Esprit de Dieu* (1); en d'autres termes, leurs puissances sont excitées à agir divinement. Faut-il donc s'étonner, l'union de l'âme étant divine, que ses opérations le soient aussi ?

(1) Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Rom., VIII, 14.

CHAPITRE II.

Des trois sortes d'inconvénients auxquels s'expose l'âme en ne fermant pas les yeux aux connaissances et au travail de la mémoire.

L'homme spirituel est exposé à trois sortes de dangers et d'inconvénients, s'il veut user des connaissances de la mémoire pour s'approcher de Dieu, ou pour mieux accomplir ses devoirs. Deux de ces inconvénients sont positifs et le troisième est privatif. Le premier résulte du contact avec les choses de ce monde ; le second vient du démon, enfin le dernier, qu'on appelle privatif, n'est autre que le trouble et l'obstacle apportés à l'union divine.

Le premier dommage amène avec lui une multitude de dangers divers, occasionnés par les connaissances et les raisonnements de la mémoire ; ce sont : les erreurs, les imperfections, les convoitises, la perte du temps et mille autres inconvénients, qui font contracter à l'âme d'innombrables souillures. Ouvrir la porte à ces

idées et à ces discours, c'est évidemment se jeter dans de nombreuses illusions, et s'exposer à prendre bien souvent le vrai pour le faux, le certain pour le douteux, et *vice versâ*. En effet, les limites étroites de l'esprit humain ne lui permettent pas de connaître à fond une seule vérité. Le préservatif contre tous ces périls est donc d'aveugler la mémoire, à l'endroit de l'exercice naturel de ses connaissances.

La mémoire entraîne aussi l'âme à chaque pas dans des imperfections, parce que les objets dont elle reçoit l'empreinte par les sens extérieurs excitent en elle diverses impressions de douleur, de crainte, de haine, de vaine espérance, de joie frivole ou de gloire mondaine. Ces différents mouvements sont au moins des imperfections, et parfois des péchés véniels manifestes, incompatibles avec la pureté parfaite de l'âme et la simplicité de son union avec Dieu.

En troisième lieu, les notions que l'âme puise dans les souvenirs de la mémoire, sont un appât pour la convoitise: et le seul fait de les entretenir volontairement alimente le foyer des passions.

Enfin l'âme court grand risque de s'égarer dans ses jugements, par rapport aux biens et aux maux d'autrui; il est si facile que le bien ait les apparences du mal, et le mal celles du bien. Or, per-

sonne, à mon avis, n'évitera ces écueils, à moins de priver et d'aveugler sa mémoire de toutes ces conceptions.

Si vous m'objectez que l'homme spirituel pourra triompher de ces obstacles, à mesure qu'ils se présenteront, j'affirme qu'il lui sera absolument impossible de les surmonter, s'il conserve de l'estime pour ces connaissances. Il en découle mille imperfections si subtiles et si délicates, que l'âme en est souillée sans s'en apercevoir, comme la poix souille infailliblement celui qui la touche. Le moyen le plus sûr d'obvier à tant d'inconvénients est donc de dépouiller en une seule fois la mémoire des choses sensibles.

Mais, direz-vous encore, l'âme se prive ainsi d'une foule de saintes pensées et de pieuses considérations, qui lui seraient d'une très grande utilité pour la disposer à recevoir les faveurs divines ? Je réponds à cela : ne rejetez pas ce qui se rapporte purement à Dieu, et peut vous être un secours dans cette connaissance confuse, universelle, pure et simple ; mais renoncez aux objets qui captivent l'âme, c'est-à-dire, aux formes, aux images ou aux représentations des choses créées. Loin de vous nuire, ce dépouillement vous sera avantageux, car la meilleure disposition pour recevoir la plénitude des dons

célestes, est précisément la pureté acquise par le détachement de toute affection aux choses du temps, aux créatures, et même aux idées volontaires qui en rappellent le souvenir. Malgré la persévérance de ses efforts, l'âme ne laissera pas, il faut l'avouer, de contracter de fréquentes souillures, à cause des imperfections naturelles qui se rencontrent dans l'exercice des puissances. Pour parvenir à l'état si désirable de l'union, il importe donc, avant tout, de perdre de vue les opérations de la nature, de réduire ses facultés au silence, et de leur apprendre à se taire pour mieux écouter la parole de Dieu, qui se fait entendre à l'âme dans la solitude, selon la parole du Prophète (1).

Peut-être direz-vous encore : si vous privez la mémoire de la contemplation assidue des choses de Dieu, l'âme n'acquerra aucun bien spirituel; elle tombera infailliblement dans la tiédeur et sera assaillie par d'incessantes distractions. Je réponds : si la mémoire rejette tout à la fois les choses spirituelles et temporelles, il est impossible qu'elle soit sujette aux distractions, aux égarements d'esprit et à toutes les autres misères humaines, puisque, dans cet état, l'âme ne donne

(1) Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. Os., II, 14.

plus aucune entrée à toutes ces divagations. Mais elle s'exposerait à ce péril, si en fermant la porte aux considérations et à la contemplation des choses d'en haut, elle l'ouvrait aux pensées terrestres. Ici, bien au contraire, nous repoussons toutes les distractions qui pourraient être un obstacle à l'union ; la mémoire est condamnée, il est vrai, à un silence et à un mutisme complets, mais elle conserve dans cette solitude, l'oreille de l'esprit attentive à la voix du divin Maître, ainsi que faisait le Prophète : *Parlez, Seigneur, votre serviteur écoute* (1).

Telle est la disposition que l'Époux des Cantiques souhaite de trouver dans son Épouse : *Ma sœur est un jardin fermé et une fontaine scellée* (2), c'est-à-dire, rien de créé ne peut y pénétrer. Celui qui, les portes fermées, entra corporellement dans le cénacle, au moment où ses disciples s'y attendaient le moins, et leur donna la paix ; celui-là seul fera son entrée dans le sanctuaire intime de l'âme, à son insu et sans sa coopération, les portes de ses puissances étant bien closes, et absolument fermées à toutes les connaissances naturelles. Alors le Seigneur,

(1) Loquere, Domine, quia audit servus tuus. I Reg., III, 10.
(2) Hortus conclusus, soror mea, sponsa, fons signatus. Cant., IV, 12.

nous dit le Prophète, l'inondera d'un fleuve de paix (1) et dissipera toutes les craintes, les défiances, les troubles et les obscurités, qui lui faisaient craindre de courir à sa perte.

Ne vous lassez donc point, ô âmes spirituelles, de prier et d'attendre dans la nudité d'esprit, le vide de toutes choses ; votre souverain Bien ne tardera pas à venir combler tous vos désirs par sa présence.

(1) Utinam attendisses mandata mea, facta fuisset sicut flumen pax tua. Is., XLVIII, 18.

CHAPITRE III.

Second dommage qui peut être causé à l'âme par le démon au moyen des idées que fournit naturellement la mémoire.

Le malin esprit trouve dans les connaissances de la mémoire un moyen d'agir puissamment sur l'âme. C'est là le second dommage positif. Il peut, en effet, faire surgir dans cette faculté des fantômes imaginaires, propres à exciter des mouvements d'orgueil, d'avarice, d'envie, de colère, etc. Il peut suggérer une haine injuste, un amour vain, et tromper l'âme de mille autres manières. Il a en outre pour habitude d'imprimer si fortement les objets dans l'imagination, que le vrai lui semble faux, et le faux lui paraît véritable. En un mot, toutes les illusions et tous les maux engendrés par le démon, entrent dans l'âme par la porte des connaissances et des formes saisies par la mémoire. Si donc cette faculté les ensevelit et les anéantit dans un complet oubli, elle échappe aux pièges de l'ennemi ; se

délivre de tous ces dangers ; or, n'est-ce pas là un immense avantage ?

Le démon ne peut rien faire que par l'entremise des opérations des puissances, et principalement avec l'auxiliaire des formes et des images, d'où dépendent aussi presque tous les actes de l'intelligence et de la volonté. Si la mémoire annule son activité naturelle, l'esprit de mensonge, n'ayant plus d'accès dans l'âme, ne peut absolument rien.

Oh ! quel n'est pas mon désir de voir les personnes spirituelles reconnaître enfin les terribles ravages que le démon fait dans les âmes qui sont trop affectionnées aux connaissances de la mémoire ! Que d'afflictions, de tristesses et de vaines joies il mêle à leurs rapports avec Dieu ou avec le monde ! De combien de souillures il entache leur esprit, en les détournant de ce recueillement qui consiste à séparer l'âme de toutes les choses créées, et à l'établir avec ses puissances dans le Bien suprême ! Quand même on ne retirerait pas de cet entier abandon, un avantage aussi immense que celui de fixer l'âme en Dieu, la délivrance d'une multitude de peines, d'afflictions, de tristesses, et de nombreuses imperfections, ne serait-elle pas déjà un profit inappréciable ?

CHAPITRE IV.

Du troisième dommage que les impressions particulières distinctes et naturelles causent à l'âme.

Les connaissances naturelles de la mémoire causent encore a l'âme un troisième dommage ; il est privatif, et consiste à entraver le bien moral et à empêcher le bien spirituel. Pour comprendre tout d'abord comment ces connaissances font obstacle à la tranquillité, à la paix et au repos, qui sont une des conditions du bien moral, il faut remarquer que ce bien résulte de la répression des appétits désordonnés et des désirs mauvais. Mais ce frein modérateur servira peu à l'âme, si elle ne détourne, et ne fait même tarir, la source d'où jaillissent ces passions. En effet, le trouble naît toujours des impressions qui viennent de la mémoire ; or si ces impressions sont ensevelies dans l'oubli, rien ne peut troubler la paix, ni mouvoir les désirs déréglés. L'adage populaire est assez connu : le cœur ne désire point ce que l'œil ne voit pas.

Une longue expérience en fait foi ; l'âme est plus ou moins émue selon l'idée qu'elle conçoit des objets ; si l'objet est pénible et fâcheux, soudain elle éprouve de la tristesse ou de la répugnance ; au contraire est-il agréable, elle le désire et se livre à la joie. Les différentes alternatives de joie ou de tristesse, de répugnance ou d'amour, engendrent forcément le trouble. A moins donc d'une abnégation universelle à l'égard des connaissances de la mémoire, il sera impossible à l'âme de persévérer dans la même disposition de recueillement, qui est le fruit de la tranquillité morale ; et il est évident que les objets que sa mémoire lui rappelle, entravent forcément ses progrès dans la vertu.

Le trouble de la mémoire prive encore l'âme du bien spirituel. Ce que nous avons expliqué à propos du bien moral le prouve clairement ; l'âme agitée, qui n'a pas jeté le fondement solide des vertus morales, n'est pas apte à la vie surnaturelle, dont les progrès se basent sur le calme et la paix du cœur. Captivée par les connaissances de la mémoire, l'âme ne peut fixer son attention que sur ce seul objet, et il lui devient impossible de conserver sa pensée libre, pour s'occuper de celui qui est au-dessus de toute conception. C'est pourquoi elle devra s'approcher de Dieu

plutôt par une sainte ignorance que par une science trop subtile, échangeant ainsi le bien transitoire et intelligible pour le bien immuable et incompréhensible.

CHAPITRE V.

Des avantages que l'âme trouve dans la privation de toutes les idées, et de toutes les connaissances naturelles de la mémoire.

Dans la science des contraires, disent les philosophes, la connaissance de l'un entraîne inévitablement la connaissance de l'autre. Ayant reconnu les inconvénients que la mémoire peut occasionner à l'âme, on a donc pu facilement déduire les avantages qui leur sont opposés, et qui se rencontrent dans leur oubli et leur privation. Le premier de ces avantages consiste dans la tranquillité et la paix intérieure, dont jouit l'âme délivrée de l'agitation et du trouble, que fomentent les pensées et les connaissances de la mémoire ; et de plus, cette paix intérieure entretient la pureté de la conscience et du cœur. Cet état dispose admirablement l'âme à l'acquisition de la sagesse humaine, de la sagesse divine, et à la pratique de toutes les vertus.

Par le second avantage, l'âme se voit délivrée d'une foule de suggestions, de tentations et d'impressions, que l'ennemi lui insinue au moyen des

pensées et des images, pour la faire tomber au moins dans une foule d'imperfections, et souvent même dans des péchés réels, suivant cette parole de David : *Toutes leurs pensées et toutes leurs paroles ont été remplies de malice* (1). Par conséquent, si l'on renonce à ces pensées, le démon perdra le pouvoir de tourmenter l'esprit.

Grâce à l'oubli et au dépouillement absolu de toutes les choses sensibles, l'âme possède le troisième avantage. C'est une disposition excellente pour recevoir les impulsions du Saint-Esprit, qui, selon la parole du Sage, *se retire des pensées peu conformes à la raison* (2). Ne recueillerait-on de ce dégagement d'autre profit que la délivrance des peines et des troubles intérieurs, ce serait déjà un véritable gain. Au reste, les souffrances et les agitations que font éprouver les adversités, sont loin d'y apporter le moindre soulagement ; bien au contraire, elles les aggravent et nuisent en outre à l'âme elle-même. David dit en ce sens : *En vérité, l'homme passe comme une image, et c'est en vain qu'il se laisse aller au trouble* (3).

(1) Cogitaverunt et locuti sunt nequitiam. Ps. LXXII, 8.
(2) Auferet se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu. Sap., I, 5.
(3) Verumtamen in imagine pertransit homo : sed et frustra conturbatur. Ps. XXXVIII, 7.

Quand donc le monde s'écroulerait, et que toutes choses arriveraient contrairement à nos désirs, il est fort inutile de s'inquiéter, puisqu'il n'en résulte aucun bien. L'agitation n'apporte pas de remède aux événements malheureux, mais y ajoute un mal de plus. L'égalité et la sérénité d'humeur enrichissent non seulement l'âme des dons les plus précieux, mais sont encore les plus sûrs moyens d'apprécier les adversités à leur juste valeur, et d'y appliquer le remède convenable.

Salomon avait la double expérience de ces avantages et de ces inconvénients, lorsqu'il disait : *J'ai reconnu qu'il n'y avait rien de meilleur que de se réjouir, et de bien faire pendant sa vie* (1). Par là il nous fait comprendre qu'en toutes circonstances, fussent-elles très fâcheuses, il faut plutôt nous réjouir que nous affliger ; afin de ne pas perdre le plus grand des biens, c'est-à-dire la tranquillité et le repos de l'esprit, supportant les revers comme les prospérités avec la même paix.

L'homme spirituel ne perdrait jamais ce calme intérieur s'il s'appliquait, d'une part, à oublier toutes les connaissances et à ne tenir aucun

(1) Cognovi quod non esset melius, nisi lætari et facere bene in vita sua. Eccl., III,12.

compte de ses pensées personnelles, et si, de l'autre, il se privait, dans la mesure où ses devoirs le lui permettent, d'entendre, de voir le monde, et de communiquer avec lui. L'humaine nature est si facile à entraîner que, malgré un long et fervent exercice d'abnégation, à grand'peine pourra-t-elle éviter les écueils de la mémoire, si propres à faire perdre la paix et à jeter le trouble et l'inquiétude dans l'esprit. Jérémie s'exprime ainsi à ce sujet : *Je repasserai toutes ces choses dans ma mémoire, et mon âme défaillira de douleur* (1).

(1) Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea. Thren., III, 20.

CHAPITRE VI.

De la seconde espèce des connaissances de la mémoire, c'est-à-dire des connaissances imaginaires et surnaturelles.

Ce que nous avons dit en parlant des connaissances naturelles, convient également aux connaissances imaginaires du même ordre ; il est cependant à propos d'établir ici des divisions pour les autres connaissances, ou formes surnaturelles, reçues et conservées par la mémoire : telles que visions, révélations, paroles et sentiments communiqués à l'âme par un mode surnaturel. Ces impressions, après avoir traversé l'âme, laissent ordinairement dans la mémoire ou dans l'imagination, des formes, des images ou des figures parfois très vives. Il est bon de donner un avis à cet égard, afin que la mémoire n'y rencontre pas des écueils ou des obstacles capables d'empêcher l'union avec Dieu, dans la pureté et la perfection de son espérance. Or, je le répète, pour obtenir ce bien, l'âme ne doit jamais chercher à conserver les formes et les images, des

idées, des connaissances précises et distinctes qui l'ont traversée surnaturellement. Ayons toujours présent à l'esprit ce principe : que plus l'âme s'attache à une conception spéciale et claire, soit de l'ordre naturel, soit de l'ordre surnaturel, moins elle a de disposition et d'aptitude à entrer dans l'abîme de la foi, où tout est absorbé. La doctrine de cet ouvrage tend à démontrer qu'aucune des formes, ou des intelligences surnaturelles imprimées dans la mémoire, n'est Dieu, et n'a de proportion avec son Être suprême. Ce n'est donc pas là un moyen immédiat d'union, et l'âme, désireuse de tendre vers Dieu, doit se dépouiller de tout ce qui n'est pas lui.

C'est encore pour s'unir à Dieu, par le lien mystérieux d'une espérance pure et parfaite, que la mémoire doit se défaire de toutes les formes et de toutes les conceptions imaginaires ; car toute possession est opposée à l'espérance. *La foi*, nous dit saint Paul, *est le fondement des choses que l'on doit espérer, et une pleine conviction de celles qu'on ne voit point* (1). Il faut donc conclure que : plus la mémoire se dépouille, plus elle a d'espérance ; et plus elle espère, plus son union avec Dieu est étroite. L'âme obtient de Dieu autant

(1) Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr., XI, 1.

qu'elle espère ; or, quand espère-t-elle davantage ? c'est à l'heure où son dépouillement est le plus absolu. Enfin, lorsque l'âme aura poussé jusqu'à son apogée ce travail de purification, elle jouira de la possession de son Dieu, dans la mesure que comporte la condition humaine. Mais, hélas ! combien d'âmes qui refusent de se priver de la satisfaction et de la douceur qu'elles puisent dans les connaissances de la mémoire, et ainsi ne parviennent jamais à goûter la suavité sans mélange, que procure l'union avec le souverain Bien ! Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être le véritable disciple du Christ (1).

(1) Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus. S. Luc., XIV, 33.

CHAPITRE VII.

Dommages causés à l'âme qui s'arrête aux connaissances surnaturelles. — De leur nombre, et du premier d'entre eux.

L'homme spirituel s'expose à cinq sortes de dommages, en fixant son attention sur les connaissances, ou sur les images qui sont restées imprimées dans son esprit, après l'avoir traversé par un mode surnaturel.

Le premier de ces dommages est de se méprendre souvent sur la nature des choses.

Le second est d'exposer à la présomption ou à la vanité.

Le troisième vient de l'accès facile que le démon trouve auprès de l'homme spirituel, pour le tromper au moyen de ces connaissances.

Le quatrième met obstacle à l'union avec Dieu par l'espérance.

Enfin le cinquième porte à concevoir de Dieu des idées basses et imparfaites.

Quant au premier de ces dommages, il est évident que l'âme spirituelle s'expose à former sou-

vent des jugements erronés, si elle s'arrête avec réflexion à ces formes et à ces connaissances. Personne ne peut, à force d'imagination, pénétrer à fond tout ce qui se passe dans l'ordre de la nature, ni en porter un jugement sûr et complet ; à plus forte raison ne pourra-t-on pas apprécier les faits surnaturels, qui sont plus extraordinaires et surpassent notre capacité. C'est pourquoi on s'imaginera que telles ou telles impressions viennent de Dieu, tandis qu'elles seront l'ouvrage de la propre imagination. D'autres fois on imputera au démon les œuvres du Tout-Puissant, et *vice versâ*. Plus souvent encore il arrivera que certaines formes, ou certaines connaissances, se graveront profondément dans la mémoire, et qu'à leur aide l'âme découvrira le bien ou le mal, soit en elle-même, soit dans le prochain ; ces lumières paraîtront alors à ses yeux, très certaines et très véritables, et cependant elles seront tout à fait illusoires. Le contraire arrive, si l'on répute fausses des choses vraies ; bien qu'à mon avis ce jugement expose moins à l'erreur, parce qu'il procède d'un principe d'humilité. Enfin, lors même que l'âme ne s'égarerait pas sur la vérité des choses, elle pourra le faire par rapport à leur valeur et à leur importance. Elle confondra leur qualité

dans son imagination, estimant grandes celles qui sont petites, et donnant, ainsi que le dit Isaïe : *aux ténèbres le nom de lumière, et à la lumière le nom de ténèbres ; prenant l'amertume pour la douceur, et la douceur pour l'amertume* (1). En un mot, si l'on rencontre juste sur un point, il sera bien étonnant qu'on ne se trompe pas sur un autre. On aurait beau ne pas vouloir former un jugement sur ces choses, il suffit de les estimer et d'y prêter son attention pour que l'âme en contracte certaines souillures, et en souffre certains dommages, du genre de ce premier, ou de l'un des quatre autres dont nous traiterons plus loin.

Pour éviter les erreurs du jugement propre, l'homme spirituel ne doit donc pas réfléchir avec curiosité sur ses impressions, ou sur ce qu'il a reçu ; ni chercher à connaître la nature de telle ou telle vision, de tel sentiment ou de telle conception. Loin de les estimer, moins encore de les désirer, il lui faut se contenter d'en parler à son directeur, pour apprendre de lui à dépouiller la mémoire de toutes ces connaissances, et à pratiquer en toute rencontre l'abnégation et la pauvreté d'esprit. Quelle que soit la nature de ces

(1) Ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras : Ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum. Is., v, 20.

dons, le moindre acte de foi vive et de ferme espérance que l'on accomplit en y renonçant, est bien plus propre à porter l'âme à l'amour de Dieu.

CHAPITRE VIII.

De la seconde espèce de dommage, c'est-à-dire du danger de se laisser aller à l'estime de soi-même et à la vaine présomption.

Les connaissances surnaturelles, reçues dans la mémoire, sont encore pour les âmes adonnées à la spiritualité, une occasion périlleuse de tomber dans la présomption ou dans la vanité, si l'on s'y attache tant soit peu. Celui-là est exempt de ce défaut, qui n'a pas reçu ces connaissances sublimes ; car alors il ne voit en lui aucun sujet de présumer de ses mérites propres. Au contraire, s'il se voit l'objet des faveurs surnaturelles, il est facilement porté à se croire déjà quelque chose. Il peut, à la vérité, les attribuer à Dieu, lui en rendre de ferventes actions de grâces, et s'en reconnaître très indigne ; mais, malgré tout, il lui restera dans l'esprit une secrète satisfaction, et une estime plus ou moins prononcée de lui-même et de ces communications, d'où résulte, presque à son insu, une grande propension à l'orgueil.

Cette superbe se manifeste par l'antipathie, et par l'éloignement que les âmes éprouvent à l'égard de quiconque ose blâmer leur esprit, et n'estime pas ce genre de faveurs ; ou encore, par la peine dont elles sont accablées, à la nouvelle que d'autres reçoivent de pareilles communications, ou même de plus éminentes. Assurément ce sont là des rejetons d'orgueil et d'estime de soi-même, quoique ces âmes ne veuillent pas avouer qu'elles en soient remplies. Une connaissance superficielle de leur misère leur paraît suffisante ; celle-ci une fois acquise, elles croient pouvoir conserver pour elles-mêmes une vaine complaisance, et préférer leurs talents et leurs biens spirituels à ceux du prochain. Semblables au Pharisien qui, rendant grâces à Dieu de n'être pas comme le reste des hommes, énumérait ses vertus, et entretenait sa présomption et son sot orgueil, en disant : *Mon Dieu, je vous rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes qui sont voleurs, injustes et adultères... Je jeûne deux fois la semaine, je donne la dîme de tout ce que je possède* (1). Les personnes spirituelles dont nous parlons, ne s'expriment peut-être pas tou-

(1) Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut cæteri hominum : raptores, injusti, adulteri... jejuno bis in sabbato, decimas do omnium quæ possideo. S. Luc. XVIII, 11, 12.

jours d'une manière aussi formelle que cet hypocrite, mais elles gardent d'ordinaire une bonne opinion d'elles-mêmes. Le croirait-on ? plusieurs deviennent par cet excès d'orgueil pires que Satan. Une légère apparence de ferveur sensible et d'émotions pieuses leur donne lieu d'être fort satisfaites d'elles-mêmes, de se croire très rapprochées de Dieu, et d'estimer très éloignés de lui, au contraire, ceux qui ne ressentent pas ces mêmes effets ; en sorte qu'elles les méprisent, à l'exemple du Pharisien.

Pour fuir ce mal vraiment abominable aux yeux du Seigneur, deux choses sont à considérer. Premièrement, que la vertu ne consiste pas dans les connaissances et dans les sentiments qu'on a de Dieu, si sublimes soient-ils, ni en rien de semblable dont l'âme puisse être susceptible. Bien plutôt la vertu se rencontre dans une profonde humilité, dans un grand mépris de soi-même ; elle porte l'âme à se réjouir d'être ainsi jugée par les autres, et à n'ambitionner aucune estime dans l'esprit du prochain.

Secondement, l'homme spirituel doit être convaincu que les visions, les révélations, les sentiments célestes, et tout ce qu'il peut imaginer de plus élevé dans cet ordre de choses, ne vaut pas le moindre acte d'humilité. Cet acte produit des

effets identiques à ceux de la charité, et porte l'âme non à rechercher ses intérêts, mais à les mépriser ; à ne concevoir de mauvais soupçons que d'elle-même, à ne s'attribuer aucun bien, et à être libérale de son estime envers les autres. D'après ces données, on reconnaîtra qu'au lieu de vouloir attacher un regard de convoitise sur ces connaissances surnaturelles, l'âme doit faire de constants efforts pour les oublier, afin de se conserver dans une complète indépendance et liberté d'esprit.

CHAPITRE IX.

De la troisième espèce de dommage qui peut être occasionnée à l'âme par l'action du démon, au moyen des impressions imaginaires de la mémoire.

Par l'enseignement donné plus haut, il est aisé de supputer les pertes qui peuvent résulter pour l'âme, des connaissances surnaturelles dont le démon est le principe. Cet esprit malin peut, en effet, représenter à la mémoire et à l'imagination une foule d'images et de connaissances fausses, dont l'apparence est bonne ; il les imprime par ses suggestions dans l'esprit et dans la partie sensitive de l'âme, et lui donne une parfaite assurance. Transformé en ange de lumière, afin de la tromper plus sûrement, il excite d'une manière déréglée ses passions et ses appétits spirituels et sensitifs, et sait encore l'induire en différentes tentations, même à propos des vérités révélées de Dieu. Oh ! qu'il est facile au démon d'augmenter les passions et les attraits de l'âme, et de la faire tomber dans le vice de la gourman-

dise spirituelle, et dans bien d'autres défauts, lorsqu'il la voit se complaire en ces sortes de connaissances ! Pour parvenir mieux encore à ses fins, le malin esprit s'efforce d'entourer les communications divines, de goûts, et de douceurs sensibles; afin que, éblouie, séduite par ces délices, aveuglée par cette suave délectation, l'âme s'attache plutôt à leur possession qu'au véritable amour. En tous cas, le démon visera pour le moins à affaiblir l'amour de cette âme, en la portant à estimer ces connaissances, de préférence à l'abnégation et au vide qui se rencontrent dans la pratique de la foi, de l'espérance et de la charité. Ainsi l'engagera-t-il peu à peu dans une voie fausse, et la portera-t-il à accueillir ses mensonges sans la moindre difficulté.

Alors, frappée d'aveuglement, l'âme ne considère plus comme faux ce qui l'est en réalité; le mal ne lui paraît plus tel, les ténèbres deviennent à ses yeux la lumière, et réciproquement. Elle tombe en mille absurdités, au triple point de vue de la vie naturelle, morale et spirituelle; ainsi se vérifie le vieil adage : Le vin s'est changé en vinaigre. Voulez-vous connaître la cause de ce désordre ? Eh bien ! c'est la négligence de l'âme à renoncer au plaisir qu'elle prenait dans ces communications surnaturelles. Dans le principe, cela

avait peu d'importance, et lui paraissait sans gravité ; dès lors elle ne s'en est pas préoccupée, et a laissé subsister et croître ce germe, comme le grain de sénevé qui, si rapidement, devient un grand arbre : ainsi une erreur légère au début, s'aggrave et produit les plus tristes résultats.

Pour échapper aux embûches du démon, il importe à l'âme de ne pas se complaire parmi les biens surnaturels, sous peine d'être frappée d'aveuglement, et de s'exposer à de nombreuses chutes. Le propre du plaisir et de la délectation n'est-il pas de causer la cécité de l'âme, et de la rendre moins spirituelle ? C'est le sentiment de David, quand il dit dans un de ses psaumes : *Peut-être que les ténèbres me cacheront ; mais la nuit même devient toute lumineuse pour me découvrir au sein de mes plaisirs* (1).

(1) Forsitan tenebræ conculcabunt me : et nox illuminatio mea in deliciis meis. Ps. CXVIII, 11.

CHAPITRE X.

Du quatrième dommage que les connaissances distinctes et surnaturelles de la mémoire peuvent faire éprouver à l'âme. — Obstacle qu'il apporte à l'union divine.

Nous avons peu de choses à ajouter ici sur ce quatrième dommage, tant cette question a été rebattue, pour ainsi dire, à chaque page de ce livre. N'a-t-il pas été suffisamment prouvé que l'âme, éprise du désir de s'unir à Dieu par l'espérance, doit renoncer à toutes les connaissances de la mémoire ? L'espérance de Dieu ne peut être parfaite qu'à la condition d'avoir banni de cette puissance tout ce qui n'est pas lui. Aucune forme, ou figure, aucune image naturelle ou surnaturelle, n'est Dieu et n'a de ressemblance avec lui ; nous l'avons dit, et David l'enseigne également : *Entre tous les dieux, il n'y en a point, Seigneur, qui vous soit semblable* (1). En conséquence, si la mémoire conserve l'empreinte de quelqu'un de ces objets, elle s'en fait un obstacle

(1) Non est similis tui in diis, Domine. Ps. LXXXV, 8.

pour aller à Dieu ; elle y trouve d'abord un embarras pour elle-même, et en outre plus elle a de possession, moins son espérance est parfaite, c'est de toute évidence. Il faut donc se dépouiller complètement des formes, et des connaissances distinctes des choses surnaturelles, si l'on ne veut pas empêcher l'union de la mémoire avec Dieu, dans la perfection de l'espérance.

CHAPITRE XI.

Du cinquième dommage causé à l'âme par les formes et les impressions imaginaires surnaturelles. — Ce dommage induit l'âme à concevoir de Dieu des sentiments imparfaits et indignes de lui.

Le cinquième dommage n'est pas un des moins redoutables : l'âme s'y expose en voulant retenir dans la partie imaginaire de la mémoire, les formes et les figures des objets qui lui sont communiqués surnaturellement, surtout si elle croit arriver par ce moyen à l'union divine. Il est très facile de juger de l'Être et de la Majesté de Dieu, d'une manière moins digne et moins élevée qu'il ne convient à la souveraineté de son Essence. La raison et le jugement ne se font pas de Dieu, il est vrai, une idée absolument conforme à ces représentations ; néanmoins l'estime de l'âme pour ces connaissances l'empêche de s'élever à cette hauteur de pensées et de sentiments, que nous inspire la foi, dont les dogmes nous révèlent un Dieu incomparable et incompréhensible. Tout ce que l'âme donne ici aux créatures, elle le sous-

trait au Créateur. Alors, par suite de l'estime qu'elle fait des premières, s'établit dans l'intime de son cœur une sorte de comparaison entre ces objets finis et l'Être infini, et il lui devient impossible de concevoir à l'endroit de Dieu des sentiments conformes à sa grandeur.

Je le répète, toutes les créatures célestes ou terrestres, toutes les formes et les images distinctes, naturelles ou surnaturelles, reçues dans les puissances, n'ont aucune proportion, si élevées soient-elles, avec l'Essence divine, et ne peuvent lui être comparées, puisqu'elle n'est limitée à aucun genre, ni à aucune espèce. Or, l'âme exilée ici-bas est incapable d'avoir une connaissance claire et distincte, excepté de ce qui est compris sous la dénomination d'un genre ou d'une espèce. *Nul n'a jamais vu Dieu* (1), assure saint Jean. Isaïe avait dit auparavant : *L'œil n'a pas vu, hors vous seul, ô Dieu, ce que vous avez préparé à ceux qui vous attendent* (2). Et saint Paul ajoute : *Que le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce qu'est Dieu* (3). Le Seigneur lui-même disait autrefois à Moïse :

(1) Deum nemo vidit unquam. S. Joan., I, 18.
(2) Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te. Is., LXIV, 4.
(3) Nec in cor hominis ascendit. I ad Cor., II, 9.

Nul homme ne me verra sans mourir (1). Celui dont la mémoire et les autres puissances sont envahies par la multiplicité des choses compréhensibles, ne saurait estimer Dieu ce qu'il est, ni avoir de lui une idée convenable. Établissons une comparaison bien simple : si, en présence du roi, une personne rendait à ses serviteurs trop d'honneur et de considération, ne serait-ce pas une preuve non équivoque de son manque d'égards et de respect envers la Majesté royale ? Lors même que cette pensée ne serait pas explicite dans l'esprit, elle se prouverait assez par les œuvres; une semblable manière d'agir vis-à-vis des serviteurs enlève au maître la prééminence qui lui est due. Plus on admire les sujets, plus on paraît déprécier le monarque.

Ainsi arrive-t-il à l'âme à l'égard de Dieu, lorsqu'elle donne son estime à ces connaissances imaginaires. Toutefois cette comparaison est encore très imparfaite; car une distance incommensurable sépare l'Être infini de Dieu, de l'être fini de sa créature. Celle-ci doit donc détourner ses regards des formes imaginaires, pour les élever vers Dieu seul, et les fixer en lui par la foi et

(1) Non enim videbit me homo, et vivet. Exod., XXXIII, 20.

une espérance parfaite. Ceux-là tombent dans une grave erreur, qui non seulement s'imaginent arriver par ces connaissances à obtenir quelque ressemblance avec Dieu, mais encore aspirent par leur moyen à l'union divine. Leur entendement s'éloigne de la pure lumière de la foi, qui peut seule les unir à Dieu, et leur mémoire n'atteindra pas non plus à la hauteur de cette espérance, qui dirige l'âme vers Dieu, comme nous l'avons expliqué, par la séparation absolue des espèces imaginaires.

CHAPITRE XII.

Des avantages qu'il y a pour l'âme à renoncer aux conceptions imaginatives. — Réponse à une objection. — Différence entre les conceptions imaginatives de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

Les avantages que la mémoire recueille de ce dépouillement des formes imaginaires, se reconnaissent aisément d'après les cinq inconvénients que l'âme trouve à les conserver ; nous l'avons démontré à propos des formes naturelles. En outre, l'âme retire de ce dénuement d'autres fruits précieux, tels qu'un grand repos et une profonde paix intérieure. Le dégagement des images et des formes amène tout naturellement cette quiétude de l'esprit, et le délivre par là même de la nécessité d'examiner si ces communications sont bonnes ou mauvaises, et de chercher comment il doit se comporter à l'égard des unes ou des autres. Ajoutez à cela la peine et le temps perdu avec les directeurs spirituels, pour leur faire discerner la nature de telle ou telle communication ; examen fort inutile, puisque l'âme ne doit en aucune façon s'y attacher, mais bien plutôt les repousser

dans le sens déjà énoncé. Les efforts que l'âme aura faits ainsi en pure perte, eussent été beaucoup mieux employés dans un exercice plus excellent; c'est-à-dire à diriger sa volonté vers Dieu, et à s'appliquer avec soin au dépouillement des sens et à la pauvreté d'esprit, qui consistent à vouloir, d'un désir sincère, être privé de tout appui et de toute consolation intérieure et extérieure. Or, pour arriver à ce but, des efforts généreux sont indispensables; l'âme trouvera dans cette abnégation l'immense avantage de s'unir à Dieu lui-même, qui n'a ni forme, ni figure, ni image, et de se rapprocher du Seigneur, précisément en proportion de l'éloignement où elle se sera tenue de toutes les choses sensibles.

Mais, m'objecterez-vous peut-être, pourquoi donc beaucoup de maîtres spirituels conseillent-ils aux âmes de s'attacher aux communications et aux sentiments qu'elles reçoivent de Dieu ? Pourquoi les portent-ils même à désirer ces faveurs, afin d'être en mesure d'avoir quelque chose à lui offrir en retour ; car enfin, si Dieu ne nous donne pas le premier, nous n'avons rien à lui présenter de nous-mêmes ? Et puis saint Paul ne dit-il pas : *N'éteignez pas l'esprit* (1)? L'Époux

(1) Spiritum nolite extinguere. I ad Thess., v, 19.

adresse aussi à son Épouse ces paroles : *Mettez-moi comme un sceau sur votre cœur, comme un sceau sur votre bras* (1). Ces textes de nos saints Livres semblent faire allusion aux faveurs que la doctrine donnée plus haut nous enseigne à ne pas rechercher, et même à rejeter lorsqu'il plaît à Dieu de nous en favoriser. Cependant, n'est-il pas hors de doute que si Dieu nous les donne, c'est pour une bonne fin, et qu'ainsi le résultat n'en peut être mauvais ? En un mot, il faut se garder de dédaigner les pierres précieuses ; ne serait-ce pas d'ailleurs une espèce d'orgueil, de refuser d'admettre les grâces de Dieu comme si nous pouvions avoir quelque bien sans elles et par nous-mêmes ?

Pour satisfaire à cette objection, il suffit de renvoyer le lecteur aux chapitres XV et XVI du IIe livre, où il a déjà été répondu en grande partie à ce doute. Nous y avons démontré que le bien procuré à l'âme par les connaissances surnaturelles dont Dieu est le principe, s'opère passivement en elle, au moment où les sens les reçoivent, et sans aucune coopération des puissances. Il n'est donc pas nécessaire que la volonté y con-

(1) Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum. Cant., VIII, 6.

coure par un acte formel d'adhésion ; au contraire, si l'âme veut alors faire agir ses puissances, loin de retirer un avantage de leur exercice, son opération, naturellement grossière et imparfaite, gênera l'impression surnaturelle que ces connaissances devaient produire en elle. La substance de ces notions imaginaires est communiquée à l'âme en dehors de sa participation, elle doit donc demeurer passive en les recevant, et ne pas interposer son action intérieure ou extérieure.

Se conduire de la sorte, c'est en réalité conserver les sentiments que lui envoie le Seigneur, sans les altérer par l'imperfection et la grossièreté de son opération personnelle. C'est encore ne pas éteindre l'esprit ; car l'âme l'étoufferait si elle tenait une conduite contraire aux desseins de Dieu sur elle, et si, lorsque le Seigneur lui communique passivement son Esprit, comme il le fait dans ces connaissances, elle voulait faire intervenir l'activité personnelle de son entendement, ou appliquer sa volonté à quelque chose en dehors des dons actuels de Dieu. N'est-il pas évident que si l'âme s'efforce d'agir, son action sera toute naturelle ; et même en admettant qu'elle puisse être surnaturelle, ne sera-t-elle pas du moins très inférieure à celle de Dieu ?

Incapable de s'élever par ses seules forces à la hauteur du surnaturel, l'âme y est portée et établie par Dieu seul, lorsqu'elle lui donne son plein consentement. Encore une fois, agir par soi-même, c'est mettre obstacle, selon l'étendue de son pouvoir, à la communication de Dieu, c'est-à-dire de son Esprit : c'est s'arrêter à son opération propre, bien opposée et bien inférieure à l'œuvre du Tout-Puissant ; c'est enfin ce que l'on appelle, à bon droit, éteindre l'esprit.

Souvenons-nous que la capacité ordinaire et naturelle des puissances de l'âme, ne peut s'exercer et opérer que sur des formes, des figures ou des images ; c'est là l'écorce et l'accident où sont cachés la substance et l'esprit. Lorsque cesse toute opération imparfaite, la réalité substantielle se communique aux puissances de l'âme par l'amour et par l'intelligence ; d'autant que la fin et l'objet de l'opération divine sont précisément de rendre l'âme capable de recevoir en elle la substance, connue et aimée, des choses voilées sous ces formes. Or, il y a entre l'opération active et l'opération passive, au point de vue de leur avantage, la même différence qu'entre une chose que l'on fait actuellement et celle qui est déjà faite ; entre le but où l'on tend et celui que l'on a déjà atteint. Vouloir employer activement ses

facultés aux connaissances surnaturelles, dans un temps où il plaît au Seigneur de lui en donner l'essentiel et l'effectif, c'est reprendre en sous-œuvre un travail déjà terminé. D'une part, l'âme ne jouit pas de ce qu'elle possède, et de l'autre, son activité propre ne fait qu'amoindrir le résultat du fait accompli, et restreindre l'effusion de l'esprit que Dieu répand dans ses puissances, sans leur intervention. L'âme étoufferait donc inévitablement l'Esprit, communiqué par ces connaissances imaginaires, si elle y attachait son estime ; c'est pourquoi il faut qu'elle y renonce, et se maintienne dans une attitude passive. Alors l'impulsion divine l'élèvera à un degré de perfection bien supérieur à celui qu'elle aurait pu atteindre par ses propres forces. Aussi le Prophète a-t-il dit : *Je me tiendrai en sentinelle au lieu où j'ai été mis, je demeurerai ferme sur les remparts, et je regarderai attentivement pour voir ce que l'on pourra me dire* (1). C'est-à-dire, je me tiendrai debout et immobile sur le rempart de mes puissances, je ne ferai aucun pas en avant par mes propres opérations, mais je con-

(1) Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem : et contemplabor, ut videam quid dicatur mihi. Habac., II, 1.

templerai et je goûterai ce qui me sera communiqué surnaturellement.

Quant au passage des Cantiques allégué dans l'objection précédente, nous devons l'interpréter de cet amour dont la nature est d'assimiler l'amant à l'objet aimé, et que l'Époux promet à son Épouse en lui disant : *Mettez-moi comme un sceau sur votre cœur* (1), où les flèches de l'amour viennent se fixer. Ces flèches, ne sont-ce pas les intentions et les actes d'amour qui tendent vers l'Époux, comme vers leur unique but? Par ces actes d'amour, l'âme s'assimile à son Bien-Aimé, jusqu'au point d'être entièrement transformée en lui. L'Époux dit encore à l'Épouse de le mettre *comme un sceau sur son bras ;* ce bras est le symbole de l'exercice de l'amour dans lequel se nourrit le divin Époux, et où il prend ses délices.

Ainsi la seule chose dont l'âme doive se préoccuper, dans toutes ces connaissances surnaturelles, qu'elles soient imaginaires ou de tout autre genre, comme visions, paroles, révélations ou sentiments ; c'est, non pas de s'arrêter à la lettre et à l'écorce, je veux dire à ce qu'elles signifient, représentent ou donnent à entendre, mais de s'attacher uniquement à conserver l'amour divin

(1) Pone me ut signaculum super cor tuum. Cant., VIII, 6.

que ces faveurs réveillent dans l'âme. Le vrai profit que nous devons retirer de ces sentiments, est en raison de l'amour dont ils accroissent l'intensité ; plutôt qu'en raison de leur douceur, de leur suavité, ou de la forme qui les a fait naître. Par conséquent l'âme pourra, sans aucun inconvénient, se rappeler quelquefois les images et les connaissances qui ont éveillé son amour, afin d'en raviver la flamme. Assurément l'effet de ce souvenir ne sera pas aussi vif que la première fois ; cependant il élève l'esprit à Dieu, surtout s'il s'agit de certaines images, ou de certains sentiments surnaturels, dont le propre est d'imprimer dans l'âme un sceau durable, et parfois même ineffaçable. Toutes les fois que ces impressions se renouvellent, elles produisent de nouveaux effets d'amour, de suavité et de lumière, plus ou moins accentués. Le Seigneur n'a pas d'autre but en les imprimant de la sorte, et c'est là une de ses faveurs les plus précieuses, qui met à la portée de l'âme une mine féconde de biens ineffables. Les représentations qui amènent de si heureux résultats, se gravent vivement dans ce que les auteurs scolastiques appellent la mémoire intelligible. Elles diffèrent par là des autres formes ou images dont l'imagination est le réservoir. Inutile

donc de recourir à cette faculté pour en rappeler le souvenir ; l'âme les voit en elle-même, comme l'image d'un objet s'aperçoit dans un miroir. Le ressouvenir de ces images formelles servira à rendre son amour plus effectif. Pourvu que l'âme ne se laisse pas absorber par la forme imaginaire, au lieu d'y trouver un obstacle, elle en prendra occasion d'accroître son amour dans la foi.

Néanmoins il est très difficile de discerner si ces images atteignent directement la partie spirituelle de l'âme, ou si elles résident simplement dans l'imagination ; car cette faculté est très féconde en semblable matière. Il y a des personnes qui reçoivent souvent, et sous la même forme, des visions imaginaires ; soit à cause de la pénétration de cet organe, qui leur représente aussitôt la figure de ce qu'elles ont dans la pensée, soit encore parce qu'elles sont sous l'action du démon ou sous celle de Dieu, sans que toutefois ces images soient imprimées formellement dans l'âme. On peut reconnaître ces visions à leurs effets : celles qui sont naturelles ou qui viennent de la part du démon, ne causent aucun bon mouvement dans l'âme ; leur souvenir, même fréquent, ne lui apporte aucune rénovation spirituelle, et la laisse dans la sécheresse. Celles qui

viennent de Dieu produisent au contraire des résultats analogues à ceux que l'âme a obtenus la première fois ; mais cette grâce précieuse provient surtout des représentations formelles gravées au fond de l'âme, et elle se répète pour ainsi dire chaque fois que le souvenir s'en renouvelle.

L'homme spirituel qui aura l'expérience de ces dernières, distinguera facilement les unes des autres, car la différence est évidente. J'avertis seulement que celles qui affectent l'âme d'une manière formelle et durable, sont fort rares. Au surplus, les unes ou les autres diffèrent-elles de nature, le plus avantageux sera toujours de ne rien vouloir comprendre, et de chercher Dieu par la foi et par l'espérance.

Quant à ce point de l'objection : qu'il y aurait peut-être un secret orgueil à rejeter ces connaissances, si elles étaient bonnes ; je réponds qu'une semblable conduite est dictée par une prudente humilité, qui sait en profiter dans le sens le meilleur, comme nous l'avons expliqué, et faire prendre la voie la plus sûre pour arriver au terme.

CHAPITRE XIII.

Des connaissances spirituelles qui peuvent être perçues par la mémoire.

Nous avons placé les connaissances spirituelles dans la troisième catégorie des conceptions de la mémoire. Ce n'est pas qu'elles appartiennent, comme les autres, au sens corporel de l'imagination ; mais c'est parce qu'elles sont aussi l'objet du souvenir et de l'exercice de la mémoire dans sa partie spirituelle. Si l'âme peut se rappeler à son gré celles qui lui ont été présentées, ce n'est pas au moyen d'une forme ou d'une image, gravée dans le sens corporel, ce sens étant incapable de recevoir les formes spirituelles. Elle s'en souvient d'une manière intellectuelle et spirituelle, ou par la forme qu'elle en a reçue, ou par l'effet qu'ont produit ces connaissances. C'est pourquoi je les place parmi celles qui émanent de la mémoire, bien qu'elles n'aient pas une relation directe avec l'imagination.

Quant à leur nature, et à la conduite de l'âme

à leur égard pour arriver à l'union divine, nous avons assez développé ces deux points dans le chapitre XXIV du IIe livre, où nous avons traité de ces connaissances, au point de vue de leur rapport avec l'entendement. Le lecteur se souviendra que nous les avons divisées en deux classes : les connaissances des perfections incréées et les connaissances des créatures.

Afin de faire mieux connaître comment la mémoire doit se comporter dans l'usage de ces connaissances, pour atteindre le but de l'union, je répète ce que je viens d'expliquer, dans le chapitre précédent, au sujet des connaissances formelles. Celles qui regardent les créatures sont du même genre, et si elles produisent un bon effet, l'âme peut s'en souvenir avec fruit, en vue de réveiller l'amour et l'intelligence des choses de Dieu. Si leur souvenir, au contraire, n'amène aucun bon résultat pour l'âme, jamais elle ne doit s'y arrêter sciemment.

Quant aux connaissances des choses incréées, je l'engage à se les remettre en mémoire le plus souvent possible ; ce sont des touches et des sentiments d'union, dont les biens inappréciables conduisent l'âme au terme heureux vers lequel nous l'acheminons. D'ailleurs il n'est pas besoin de formes, de figures ou d'images pour se rappeler

ces touches et ces sentiments d'union, dont le propre est d'être insaisissables. L'âme retrouve les effets de lumière, d'amour, de délices et de renouvellement spirituel qu'ils ont opérés en elle, et qui renaissent, au moins en partie, à chaque ressouvenir.

CHAPITRE XIV.

Résumé général de la manière dont les âmes spirituelles doivent se comporter à l'égard de la mémoire.

Avant de terminer ce sujet de la mémoire, il est bon de donner ici au lecteur comme un exposé de la conduite générale qu'il doit tenir, afin de pouvoir s'unir à Dieu en ce qui concerne cette puissance. Nous lui en avons déjà suffisamment tracé la voie, néanmoins ce résumé lui facilitera encore l'intelligence de notre doctrine.

Tout d'abord il faut observer que notre seule prétention est d'unir la mémoire à Dieu par la vertu d'espérance. Or, on n'espère que l'objet dont on n'a pas la possession ; par conséquent, moins on possède, plus on a en soi de capacité et d'aptitude pour espérer l'objet de son désir ; la perfection de l'espérance augmente donc d'autant. Au contraire, plus l'âme est en possession, moins elle est apte à espérer, et moins parfaite est son espérance. D'après cet argument, la mémoire se remplira de Dieu dans la proportion où elle se

sera dégagée des formes ou des espèces. A la réserve cependant du souvenir de Dieu, ou de la sainte Humanité du Verbe, dont la contemplation est toujours un moyen efficace pour tendre au but, parce qu'il est le vrai chemin, le guide par excellence et l'auteur de tout bien. En dehors de Dieu et de son Christ, le vide est la meilleure disposition pour recevoir en soi la plénitude de l'Esprit d'amour.

Toutes les fois donc que s'offrent à l'âme des connaissances ou des impressions spéciales, elle ne doit pas s'y arrêter, mais si elle souhaite vivre dans une entière et pure espérance en Dieu, il faut qu'elle s'élève aussitôt, par un élan d'amour, au-dessus de ces images dans une abnégation absolue. Elle leur prêtera son attention, seulement autant que cette pensée lui sera nécessaire pour comprendre et pour remplir ses obligations. Alors même il faut éviter d'y mêler un esprit de propriété, de peur qu'elles ne deviennent à l'âme un obstacle et une entrave. A cette condition, il ne lui sera pas nuisible d'occuper sa pensée du souvenir des choses qu'elle est obligée de savoir et de faire. Les sentences placées à la fin du chapitre XIII du premier livre pourront lui être utiles dans ce travail de dépouillement.

Remarquez, je vous prie, mon cher lecteur, que notre doctrine est fort éloignée de celle de certains hommes pervers, dont l'orgueil et l'envie sataniques auraient voulu soustraire aux regards des fidèles la vue et le pieux usage des images de Dieu et de ses Saints ; de manière à détourner ainsi les cœurs du culte qui leur est dû. Certes, nous ne prétendons pas, comme ces Iconoclastes, abolir les images, et empêcher les âmes de les vénérer ; nous avons simplement à cœur de signaler la distance infinie qui existe entre elles et Dieu. Il faut que l'âme ne se fasse pas de la représentation un obstacle pour parvenir à la réalité : ce qui arriverait inévitablement si l'esprit se laissait captiver par ces objets, plus qu'il n'est utile.

Le moyen est nécessaire pour atteindre la fin, comme, par exemple, il est bon de se servir des images pour nous rappeler la pensée de Dieu et des Saints ; mais s'arrêter au moyen plus qu'il n'est nécessaire, c'est se créer un obstacle. A plus forte raison, doit-on se tenir en garde contre les images et les visions intérieures, d'où peuvent découler une foule de périls et d'illusions. Tel est l'enseignement que je me suis efforcé d'inculquer par ce traité. Quant au respect et à la vénération dus aux images offertes à nos regards par

notre Mère la Sainte Église Catholique, leur souvenir, au lieu d'être pour l'âme une pierre d'achoppement, lui deviendra très profitable, s'il réveille l'amour de l'objet qu'il représente. S'en servir à cette fin, c'est favoriser l'union divine, jusqu'à ce qu'il plaise au Seigneur d'élever l'esprit par les attraits de la grâce, de la représentation à la réalité, dans l'oubli de toute créature et de tout objet créé.

CHAPITRE XV.

De la nuit obscure de la volonté. — Entrée en matière. — Preuves tirées, l'une d'un passage du Deutéronome, et l'autre de David. — Divisions des affections de la volonté.

Il serait inutile d'avoir purifié l'entendement par la foi, et la mémoire par l'espérance, ainsi que nous l'avons indiqué au chapitre VI du IIe livre, si l'on ne cherchait encore à rectifier la volonté pour l'enflammer des feux de la charité. Par la charité, en effet, les œuvres faites à la lumière de la foi sont vivantes, et acquièrent un grand prix ; sans cette vertu, elles n'ont aucune valeur. Saint Jacques ne dit-il pas : *Sans les œuvres de la charité, la foi est morte* (1) ?

Or, quand il s'agit de traiter du dépouillement et de la nuit active de la volonté, pour arriver à l'établir dans cette vertu divine de la charité, je ne trouve aucune citation plus opportune que ce passage du Deutéronome : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute*

(1) Fides sine operibus mortua est. S. Jac., II, 20.

votre âme et de toutes vos forces (1). Ces paroles renferment tout ce que l'homme spirituel doit faire, et tout ce que j'ai à lui enseigner ici, pour l'amener sûrement au port de l'union dont la charité est le moyen. Ce commandement lui fait un devoir rigoureux d'employer toutes ses puissances, ses opérations, ses affections et ses tendances mêmes, au service du Seigneur; en sorte que toute la capacité et toute la force de l'âme soient appliquées à lui seul, suivant la pensée du Roi-Prophète : *Je conserverai ma force pour vous* (2). La force de l'âme réside dans ses facultés, dans ses passions et dans ses désirs, maintenus sous le gouvernement de la volonté. Donc, lorsque celle-ci les dirige vers Dieu, et les éloigne de tout ce qui n'est pas lui, on peut dire avec justice qu'elle réserve sa force pour le Seigneur, car elle l'aime dans toute l'étendue de sa puissance.

Pour aider l'âme à atteindre cet heureux terme, nous allons traiter ici de la purification de la volonté et des affections déréglées, qui l'empêchent de consacrer toute sa force au souverain Bien. Les affections ou passions sont au nombre de quatre : la joie, l'espérance, la douleur et la

(1) Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. Deut., VI, 5.

(2) Fortitudinem meam ad te custodiam. Ps. LVIII, 10.

crainte. Les rapporter à Dieu par un exercice raisonnable, c'est se réjouir purement de son honneur et de sa gloire, et ne mettre qu'en lui seul son espérance; c'est s'affliger de ce qui le blesse, et n'être frappé que de la crainte de lui déplaire. N'est-il pas évident qu'agir de la sorte, c'est faire converger toutes ses forces vers Dieu, tandis qu'au contraire plus on se complaît dans les choses créées, moins on concentre sa joie en Dieu; plus on s'appuie sur un autre objet, moins on établit son espérance sur son Créateur; et ainsi des autres passions.

Pour mettre plus en lumière cette doctrine, nous parlerons séparément, selon notre habitude, des quatre passions de l'âme et des appétits de la volonté. Tout le travail de la vie intérieure consiste précisément à purifier la volonté de ses affections et de ses appétits, et à diviniser ainsi cette volonté, grossière et tout humaine, par l'accord parfait qui existe entre elle et la sainte volonté de Dieu.

Les quatre passions exercent sur l'âme un empire d'autant plus grand, et lui livrent une guerre d'autant plus cruelle, que la volonté est moins fortement établie en Dieu, et plus dépendante des créatures. L'âme prend alors très souvent sa joie en des choses où il n'y a aucune-

ment lieu de se réjouir, elle espère en ce qui ne lui procure aucun avantage ; elle s'afflige de ce dont elle devrait peut-être se féliciter, enfin elle craint sans aucun motif de frayeur.

Les passions désordonnées engendrent dans l'âme tous les vices et toutes les imperfections, tandis que, réglées et bien dirigées, elles peuvent produire toutes les vertus. Il est bon d'observer que si l'une d'elles se plie au joug de la raison, toutes les autres se modèrent dans la même mesure, car ces quatre passions sont sœurs, et unies entre elles par des liens étroits. Là où l'une se porte actuellement, les autres tendent virtuellement ; réprimer l'une, c'est affaiblir les autres. Si la volonté, par exemple, se réjouit à la pensée d'un objet quelconque, aussitôt elle en espère la possession dans la même proportion, et la crainte ou la douleur de le perdre se fait sentir inévitablement. Renonce-t-elle à cette joie, soudain elle voit disparaître la douleur et la crainte, et s'évanouir l'espérance.

Les quatre passions de l'âme peuvent être symbolisées par la figure des quatre animaux, qu'Ézéchiel vit réunis en un seul corps : *Ils avaient chacun quatre faces et quatre ailes. Les ailes de l'un étaient jointes aux ailes de l'autre. Ils ne retournaient point en arrière*

lorsqu'ils marchaient, et chacun d'eux allait devant soi (1). De même que les ailes des animaux mystérieux étaient étroitement liées ensemble, ainsi ces passions sont inséparables ; en sorte que si l'une tourne sa face, c'est-à-dire son activité, vers un objet, les autres s'y dirigent aussi, et si l'une s'élève ou s'abaisse, les autres suivent la même direction. Donc, là où se porte actuellement l'espérance, la joie, la crainte et la douleur y tendent virtuellement, et il en est ainsi de chacune des autres passions.

Sachez, ô âmes spirituelles, que si vous donnez cours à un de vos appétits déréglés, toutes vos puissances se dirigeront vers le même but et deviendront esclaves de ce tyran. A leur tour, les trois autres passions puiseront une recrudescence de vie dans le développement de la première, pour opprimer l'âme et l'empêcher de s'élever au repos de la contemplation, et aux douceurs de l'union. Voilà pourquoi le poète Boëce s'écrie : « Si vous voulez avoir une connais-« sance bien nette de la vérité, éloignez de vous

(1) Et facies et pennas per quatuor partes habebant. Junctæque erant pennæ eorum alterius ad alterum, non revertebuntur cum incederent : sed unumquodque ante faciem suam gradiebatur. Ezech., I, 8, 9.

« la joie, l'espérance, la crainte et la douleur ;
« aussi longtemps que ces passions régneront en
« vous, elles ne laisseront pas l'âme jouir de la
« tranquillité et de la paix, que requiert la sagesse
« naturelle ou surnaturelle (1). »

(1) Boët., de Consol. philosoph. Lib. primus. Migne, Patr. Lat., tom. LXIII, p. 656.

CHAPITRE XVI.

De la première affection de la volonté. — De la nature de la joie et de la distinction des objets dans lesquels la volonté se réjouit.

La première des passions de l'âme et des affections de la volonté, c'est la joie. Dans le sens que nous lui donnons ici, c'est une certaine satisfaction produite dans la volonté, jointe à l'estime d'un objet qui lui paraît avantageux. La volonté, en effet, ne se réjouit jamais, si ce n'est des choses qu'elle apprécie, ou qui lui procurent du plaisir. Je parle ici d'une joie active, c'est-à-dire de celle que l'âme éprouve librement, avec une connaissance claire et distincte de l'objet qui en est la cause. Il existe aussi une joie passive, où la volonté jouit sans comprendre explicitement la raison de sa jouissance, et à laquelle il n'est pas en son pouvoir de se livrer ou de se refuser. Nous parlerons plus tard de celle-ci ; pour le moment nous nous entretiendrons de la joie active et volontaire, qui a pour objet les choses claires et spéciales.

Six sortes de biens peuvent causer de la joie : les biens temporels, les biens naturels, les biens sensuels, les biens moraux, les biens surnaturels, enfin les biens spirituels. Étudions-les par ordre, en nous efforçant de régler la volonté à leur égard d'après la droite raison, afin que, libre de toute entrave, l'âme puisse mettre en Dieu seul l'expansion de sa joie.

Il est bon de donner à cette doctrine un fondement, qui est comme le bâton de voyage sur lequel nous devrons toujours nous appuyer, et aussi le flambeau qui devra éclairer ces enseignements, et nous diriger vers Dieu, au milieu des jouissances que nous offrent ces différents biens. Voici ce principe : la volonté doit placer sa joie uniquement en ce qui regarde l'honneur et la gloire du Seigneur, et le plus grand honneur que nous puissions lui rendre, c'est de le servir d'une manière conforme à la perfection évangélique. Hors de là, tout le reste n'est d'aucun profit à l'homme spirituel et n'a aucune valeur.

CHAPITRE XVII.

Les biens temporels, première source de la joie. — Direction qu'il faut donner à cette joie.

Parmi les causes de la joie, nous avons placé au premier rang les biens temporels. On entend par là : les richesses, les possessions, les charges et autres avantages extérieurs ; comme aussi les alliances, les parents, les enfants, etc. Toutes ces choses peuvent procurer des jouissances à la volonté ; mais combien vaine et frivole est la satisfaction puisée dans ces biens temporels, et dans d'autres semblables, comme les titres honorifiques et les dignités, objets habituels de l'ambition humaine !

Ah ! si l'homme spirituel devenait le serviteur de Dieu en proportion de ses richesses, il aurait lieu en effet de s'en réjouir. Loin de là, elles sont trop souvent pour lui une occasion d'offenser la divine Majesté, selon l'enseignement du Sage : *Mon fils... si vous êtes riche, vous ne serez pas*

exempt de fautes (1). A la vérité, les biens temporels en eux-mêmes ne portent pas nécessairement au péché; cependant la fragilité humaine est si grande que le cœur s'y attache, et ainsi se détourne de Dieu. Voilà ce qui constitue le péché ; c'est pourquoi le Sage dit au riche : vous ne serez pas à l'abri de toutes fautes. C'est pour le même motif que, dans son Évangile, Notre-Seigneur Jésus-Christ appelle les richesses des épines (2), afin de faire comprendre que celui-là ne laissera pas de recevoir la blessure du péché, qui usera de ses trésors avec esprit de propriété. Ecoutez encore le divin Maître, en saint Matthieu, nous en inspirer une crainte salutaire: *Je vous dis en vérité qu'un riche,* c'est-à-dire, celui qui trouve son plaisir au sein des richesses, *entrera difficilement dans le royaume des cieux* (3). Puisque les biens de ce monde sont une source de dangers, n'est-il pas évident que l'homme ne doit pas se réjouir de leur possession ? David nous exhorte aussi à les fuir par ce

(1) Fili... si dives fueris, non eris immunis a delicto. Eccl., XI,10.

(2) Quod autem in spinas cecidit : hi sunt, qui audierunt, et a sollicitudinibus, et divitiis, et voluptatibus vitæ, euntes, suffocantur, et non referunt fructum. S. Luc., VIII, 14, et S. Matth., XIII, 22.

(3) Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum. S. Matth., XIX, 23.

sage conseil : *Si vous avez beaucoup de richesses, gardez-vous d'y attacher votre cœur* (1).

Je ne citerai point d'autres autorités à l'appui d'une vérité si manifeste. Il me serait d'ailleurs impossible d'énumérer tous les maux attribués aux richesses par Salomon dans l'Ecclésiaste ; ce roi si opulent et si grand par sa sagesse en connaissait la véritable valeur. *J'ai vu tout ce qui se passe sous le soleil*, s'écrie-t-il, *ce n'est qu'universelle vanité, affliction d'esprit et vaine sollicitude* (2). *Celui qui aime les richesses n'en recueillera point de fruit* (3). Et plus loin : *Les richesses conservées avec soin, font le malheur de celui qui les possède* (4). L'Évangéliste saint Luc rapporte la parabole de cet homme qui, se réjouissant d'avoir amassé une abondante moisson pour plusieurs années, entendit une voix du ciel lui dire : *Insensé, on va te redemander ton âme cette nuit même ; et pour qui sera tout ce que tu as amassé* (5) ? David avait dit avant lui : *Ne craignez point en voyant un homme*

(1) Divitiæ si affluant, nolite cor apponere. Ps. LXI, 11.

(2) Vidi cuncta quæ fiunt sub sole, et ecce universa vanitas et afflictio spiritus... et cassa sollicitudo mentis. Eccl., I, 14, et II, 26.

(3) Qui amat divitias, fructum non capiet ex eis. Ibid., V, 9.

(4) Divitiæ conservatæ in malum domini sui. Ibid., V, 12.

(5) Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te ; quæ autem parasti cujus erunt ? S. Luc, XII, 20.

devenu riche, car lorsqu'il sera mort il n'emportera point tous ces biens, et ce qui fait sa gloire ne descendra point avec lui dans la tombe (1). Le Prophète royal nous enseigne par ces paroles que le riche est plus digne de compassion que d'envie.

L'homme spirituel devra en conclure qu'il ne faut pas se réjouir de ses biens, ni de ceux de son frère. Si parfois on peut se féliciter d'en posséder quelques-uns, c'est lorsqu'ils sont employés au service de Dieu; tel est l'unique profit qu'on en puisse recueillir. La même application peut être faite aux autres biens temporels: titres, positions, emplois, etc. ; c'est vanité que de placer son bonheur dans toutes ces choses, si elles ne nous animent à aimer le Seigneur davantage, et à marcher avec plus de fidélité dans le chemin qui conduit à la vie éternelle. Or, comme personne ne peut être assuré que ces biens le rendent en réalité plus agréable aux yeux de Dieu, il serait frivole de se réjouir avec confiance de leur possession; félicitons-nous donc uniquement de ce qui favorise le service de notre Dieu. Toute autre joie ne saurait être raisonnable en présence

(1) Ne timueris, cum dives factus fuerit homo... quoniam cum interierit, non sumet omnia, neque descendet cum eo gloria ejus. Ps. XLVIII, 17, 18.

de cette maxime : *Que servirait-il à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme* (1) ?

Il importe peu d'avoir un grand nombre d'enfants comblés de dons, de grâces naturelles et des biens de la fortune, l'important est qu'ils soient de fidèles serviteurs du souverain Maître. Absalon, fils de David, avait en partage la beauté, la richesse et une illustre naissance ; à quoi lui servirent ces avantages, dès lors qu'il ne les rapporta pas à Dieu ? C'est encore vanité déraisonnable que de désirer des enfants avec ardeur, comme le font certaines personnes, sans savoir s'ils seront bons et dévoués à la cause de Dieu. Le contentement qu'ils en espèrent ne se changera-t-il pas bientôt peut-être en douleur, le repos et la consolation qu'ils en attendent, en travaux et en désolations, l'honneur en déshonneur, enfin ne deviendront-ils pas pour eux une occasion d'offenser Dieu, comme il arrive à un trop grand nombre ? A ces parents insensés, il faut appliquer la parole du Christ : *Vous parcourez la mer et la terre pour enrichir vos enfants et en faire des fils de perdition, et après qu'ils le sont*

(1) Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? S. Matth., XVI, 26.

devenus, vous les rendez dignes de l'enfer deux fois plus que vous (1).

Quand même toutes choses souriraient à l'homme et lui seraient propices, au point qu'il n'aurait, comme on le dit vulgairement, qu'à ouvrir la bouche pour être comblé de biens, il devrait trembler plutôt que de se réjouir, parce qu'il y a là une occasion plus périlleuse d'oublier Dieu et de l'offenser. Au milieu des splendeurs de sa royale cour, Salomon se tenait sur ses gardes, et s'écriait dans l'Ecclésiaste : *J'ai condamné les ris de folie et j'ai dit à la joie : pourquoi vous trompez-vous si vainement* (2)? C'est-à-dire : au sein de la prospérité, j'ai regardé comme une vanité frivole et illusoire de m'y complaire. Sans doute, c'est une erreur grossière et une grande folie à l'homme de se livrer à la joie, lorsque tout lui réussit à souhait, d'autant qu'il n'a pas la certitude de retirer de cette prospérité des avantages pour l'éternité. *Le cœur des sages est là où se trouve la tristesse, et le cœur des insensés, là où est*

(1) Circuitis mare et aridam ut faciatis unum proselytum : et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ duplo quam vos. S. Matth., XXIII, 15.

(2) Risum reputavi errorem, et gaudio dixi : quid frustra deciperis ? Eccl., II, 2.

la joie (1), ajoute Salomon. La vaine jouissance aveugle le cœur, et ne lui permet pas de considérer et d'apprécier les choses justement ; au contraire, la tristesse fait ouvrir les yeux pour examiner le danger ou le profit qui s'y trouve. *La colère*, dit encore le Sage, *vaut mieux que le ris. Il vaut mieux aller à une maison de deuil qu'à une maison de festin, car dans celle-là on est averti de la fin de tous les hommes* (2).

C'est une égale vanité aux époux de se réjouir de leur état, sans savoir d'une manière certaine si leur union est pour eux un moyen de mieux s'acquitter de leurs devoirs de chrétiens. Loin de là, ils doivent être pleins de confusion, en méditant le passage où saint Paul avoue que le mariage partage leur affection et les empêche de donner leur cœur entièrement à Dieu : *Si vous êtes affranchis des liens du mariage, gardez-vous de chercher à les contracter* (3). Si toutefois vous êtes engagés dans ces liens, l'Apôtre vous

(1) Cor sapientium ubi tristitia est, et cor stultorum ubi lætitia. Eccli, VII, 5.

(2) Melior est ira risu. Melius est ire ad domum luctus quam ad domum convivii ; in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Ibid., VII, 4, 3.

(3) Solutus es ab uxore ? noli quærere uxorem. I ad Cor. VII, 27.

souhaite une liberté de cœur aussi grande que si cette alliance n'existait pas.

Il nous indique encore la conduite à tenir, à l'égard de tous les autres biens temporels, par ces belles paroles : *Voici donc, mes Frères, ce que je vous dis : le temps est court, ainsi donc que ceux mêmes qui ont des femmes soient comme n'en ayant point ; ceux qui pleurent, comme ne pleurant point ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant point ; et ceux qui achètent, comme ne possédant point ; enfin ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant point* (1). Cet avis résume et confirme notre doctrine, à savoir : que c'est une vanité de diriger sa joie sur tout objet qui est en dehors du service de Dieu, et que l'âme n'en peut retirer aucun avantage. La joie qui n'est pas selon Dieu, n'amène point de bons résultats.

(1) Hoc itaque dico, fratres, tempus breve est : reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint : et qui flent, tanquam non flentes et qui gaudent, tanquam non gaudentes : et qui emunt, tanquam non possidentes : et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur. I ad Cor., VII, 30, 31.

CHAPITRE XVIII.

Dommages causés à l'âme par la joie puisée dans les biens temporels.

Si nous devions énumérer ici tous les maux qui assiègent l'âme, quand elle porte l'affection de sa volonté sur les biens temporels, nous n'aurions pas assez d'encre, de papier ni de temps. De même qu'une simple étincelle peut allumer un vaste incendie, ainsi d'une très petite cause peuvent résulter quelquefois de très grands inconvénients, et la perte de biens considérables. Le principe de ces dommages est notre séparation d'avec Dieu ; résultat trop funeste de cette joie qui exerce son action privative sur l'âme. Si, en effet, l'âme s'approche de Dieu par l'affection de la volonté, elle puise à la source de tous les biens : et si elle s'éloigne de son Créateur par l'affection des créatures, elle donne prise à tous les maux. En proportion de la joie et de l'amour qui l'unissent à la créature, elle se sépare de Dieu, et selon que cet éloignement est plus ou moins

grand, elle peut supputer l'étendue ou l'intensité de ses pertes ; le plus souvent même, elle les constatera l'une et l'autre à la fois.

Ce premier dommage donne naissance à d'autres, tant privatifs que positifs, et renferme quatre degrés plus funestes les uns que les autres. Quand l'âme les a parcourus, elle se voit en butte à tous les maux et à toutes les adversités qu'on peut énumérer en ce genre. Moïse signale parfaitement ces divers degrés au livre du Deutéronome : *Ce peuple si aimé de Dieu s'est engraissé, et s'est révolté contre lui: dans son engraissement, son embonpoint, son exubérance, il a abandonné Dieu son Créateur, il s'est éloigné du Dieu son Sauveur* (1). L'âme, autrefois la bien-aimée de Dieu, s'engraisse quand elle se plonge dans les jouissances des créatures ; elle franchit ainsi le premier degré, c'est-à-dire elle retourne en arrière, par une sorte d'indolence de l'esprit à l'égard de Dieu. Cette tiédeur l'aveugle à l'endroit des biens spirituels, de même que le nuage obscurcit l'air et entrave les rayons du soleil.

Lorsque l'homme spirituel met son plaisir dans

(1) Incrassatus est dilectus et recalcitravit : incrassatus, impinguatus, dilatatus, dereliquit Deum factorem suum, et recessit a Deo salutari suo: Deut., XXXII, 15

quelque objet créé, et donne un libre cours à ses appétits pour se repaître des futilités du monde, il perd la droiture de son jugement et la pureté de son intelligence. L'Esprit-Saint nous l'enseigne au livre de la Sagesse : *L'enchantement des bagatelles obscurcit le bien, et les passions volages de la concupiscence corrompent l'esprit simple et innocent* (1). L'Esprit sanctificateur nous révèle par là que l'âme, n'eût-elle conçu aucune mauvaise intention, la seule convoitise et la jouissance des créatures suffiraient à la maintenir dans ce premier degré, où l'esprit est comme engourdi et le jugement aveuglé, pour ce qui concerne l'intelligence de la vérité et l'appréciation de chaque chose selon sa valeur réelle. La rectitude du jugement ne saurait mettre l'âme à l'abri de ce danger, si elle satisfait sa concupiscence dans la jouissance des biens temporels. Dieu dit à Moïse dans un sens analogue : *Vous ne recevrez aucun don, parce qu'ils aveuglent les sages eux-mêmes* (2). Cet avertissement s'adressait particulièrement aux juges, dont la sûreté d'appréciation aurait pu être troublée par

(1) Fascinatio enim nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia. Sap., IV, 12

(2) Nec accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes Exod., XXIII, 8.

la convoitise des présents. Aussi Dieu commanda-t-il au législateur d'Israël d'établir juges ceux qui avaient l'avarice en abomination : *Choisissez d'entre tout le peuple des hommes... ennemis de l'avarice... et qui soient occupés à rendre la justice au peuple en tout temps* (1). Non seulement le Seigneur prohibe ces désirs du lucre, mais il veut qu'on s'en éloigne avec horreur.

En effet, pour se défendre parfaitement contre la passion de l'amour, il faut en venir à concevoir même de la répulsion pour l'objet aimé ; car ce sont seulement les contraires qui s'excluent l'un l'autre. Pourquoi le prophète Samuel fut-il toujours un juge droit et équitable ? c'est qu'il ne consentit jamais à recevoir aucun présent, comme il l'assure lui-même au 1er livre des Rois (2).

Le second degré du dommage privatif dérive du premier ; il est signalé par le texte déjà cité : *dans son engraissement, son embonpoint, son exubérance*. Ainsi ce second degré est une dilatation de la volonté, une jouissance plus libre au sujet des biens temporels. On n'a plus ni remords, ni peine, ni scrupule de poursuivre les biens créés, et de s'y attacher avec complaisance. Pour n'a-

(1) Provide autem de omni plebe viros... qui oderint avaritiam... qui judicent populum omni tempore. Exod., XVIII, 21, 22.
(2) Si de manu cujusquam munus accepi. I Reg., XII, 3.

voir pas su réprimer dès le début la joie désordonnée, l'âme s'est engraissée dans cette passion, et l'embonpoint qu'elle a trouvé au milieu de ses convoitises et de ses désirs, a dilaté sa volonté et l'a répandue sur les créatures. Il en résulte de grands inconvénients ; arrivée à cet état, l'affection de l'âme se détourne des choses de Dieu, son attrait, captivé par un autre objet, ne se complaît plus dans les saints exercices de la vertu, alors elle se jette dans les plaisirs frivoles et poursuit mille bagatelles. Au point culminant de ce second degré, l'âme abandonne tout à fait ses pratiques de piété accoutumées, les désirs et les tendances de son esprit se portant vers les vanités du siècle. Comme au premier degré, non seulement son jugement et son intellect se ferment à la connaissance de la vérité et de la justice, mais encore l'âme devient lâche et tiède à la recherche du bien ; elle l'est surtout lorsqu'il s'agit de le mettre en pratique.

Les paroles suivantes d'Isaïe l'attestent : *Ils aiment tous les dons, ils ne cherchent que le gain et l'intérêt. Ils ne font point justice à l'orphelin, et la cause de la veuve n'a point d'accès auprès d'eux* (1). Comment de tels actes ne se-

(1) Omnes diligunt munera, sequuntur retributiones : pupillo non judicant : et causa viduæ non ingreditur ad illos. Is., I, 23

raient-ils pas entachés de fautes, particulièrement si le devoir de leur charge les oblige à rendre la justice ? Ici, l'âme n'est plus exempte de malignité comme dans le premier degré ; elle s'éloigne de la justice et de la vertu, parce que sa volonté se porte de plus en plus vers l'affection des créatures. Le cachet distinctif des âmes arrivées à ce second degré est une tiédeur et une négligence effrayantes dans les choses spirituelles ; on les accomplit plutôt par manière d'acquit, par contrainte ou par habitude, que par un motif d'amour.

Le troisième degré du dommage privatif infligé à l'âme, est une indifférence absolue, un abandon complet de Dieu et de sa loi, afin de ne pas se priver de la moindre satisfaction mondaine ; alors les convoitises de l'âme la précipitent dans l'abîme du péché mortel. Ce troisième degré est ainsi décrit dans le texte précédent : *Il a abandonné Dieu son Créateur.* Ceux-là ont le malheur de s'y trouver engagés, qui ont laissé leurs facultés se porter sur les jouissances, sur les biens et sur les affaires du monde, jusqu'au mépris de la loi divine et de son observation. Ils sont plongés dans la torpeur, par rapport aux intérêts de leur salut, toute leur activité et toutes leurs aptitudes se tournent vers les intérêts du temps.

Aussi le Christ les appelle-t-il dans l'Évangile les enfants de ce siècle, et il dit d'eux : *Les enfants du siècle sont plus sages dans la conduite de leurs affaires que ne sont les enfants de lumière* (1). Ils font tout pour le monde et rien pour Dieu ; ce sont à proprement parler des avares, dont la passion se répand sur les biens de la terre avec tant d'avidité, qu'ils sont insatiables de jouissances. Bien plus, leur faim et leur soif augmentent, à mesure qu'ils s'éloignent de l'unique source capable de les désaltérer ; or cette source, c'est Dieu. Le Seigneur leur adresse ce reproche par la bouche de Jérémie : *Ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes entr'ouvertes, des citernes qui ne peuvent retenir l'eau* (2). Loin d'apaiser la soif du cœur, les objets créés ne font que l'augmenter, et entraînent l'âme dans une multitude de péchés à l'occasion des biens temporels. Selon l'expression de David : *Ils se sont abandonnés à toutes les passions de leur cœur* (3).

(1) Filii hujus sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. S. Luc., XVI, 8.

(2) Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas. Jer., II, 13.

(3) Transierunt in affectum cordis. Ps. LXXII, 7.

Le quatrième degré du dommage privatif est exprimé par les derniers mots de la citation que nous avons faite : *Il s'est éloigné de Dieu son Sauveur*. Ce degré est une conséquence du troisième. Quand l'homme, épris d'affection pour les biens temporels, ne conforme plus sa vie aux prescriptions de la loi divine, il s'éloigne de son Seigneur sous le triple rapport de la mémoire, de l'entendement et de la volonté. Il renie le Seigneur pour son souverain Maître, et se fait un Dieu de l'argent et des biens temporels, comme l'affirme saint Paul : *L'avarice est une idolâtrie* (1). Ce quatrième degré conduit l'homme jusqu'à l'oubli de Dieu, et le cœur qui devait exclusivement concentrer en lui son amour, s'attache à un vil métal comme s'il n'avait pas d'autre divinité.

Ainsi font ceux qui n'hésitent pas à employer les choses divines et surnaturelles au service des intérêts du temps, tandis qu'ils devraient faire le contraire en les consacrant à Dieu, ainsi que l'exige la droite raison. Tels furent l'impie Balaam qui vendit le don de prophétie dont Dieu l'avait favorisé (2), et Simon le magicien qui

(1) Et avaritiam quæ est simulacrorum servitus. Colos. III, 5.

(2) Et majores natu Madian, habentes divinationis pretium in manibus. Num., XXII, 7.

prétendait acheter à prix d'argent le pouvoir surnaturel (1). Tous deux prouvaient par cette conduite inique qu'ils estimaient l'argent au-dessus de la grâce, et qu'ils espéraient trouver quelqu'un capable d'apprécier assez ce vil métal, pour vendre les dons de Dieu en échange.

Aujourd'hui, hélas ! bon nombre de personnes parviennent à ce degré de diverses manières ; leur raison est obscurcie par la convoitise des biens d'ici-bas, même au milieu de leurs exercices spirituels ; le mobile de leurs actions est à coup sûr l'argent et non pas la volonté du Seigneur. Les malheureux ! ils donnent la première place à l'or, et ne se soucient pas des divines récompenses ! Sous une foule de rapports, ils font du métal leur fin principale, leur divinité, et l'estiment supérieur à leur fin suprême, qui est Dieu.

On peut encore ranger dans cette catégorie tous ces misérables, passionnés pour les biens d'un jour, auxquels ils n'hésitent pas à sacrifier même leur propre vie ; lorsque leur idole vient à leur manquer, le désespoir s'empare d'eux, et ils finissent tristement leur existence. Ils mon-

1) Cum vidisset autem Simon, quia per impositionem manus apostolorum daretur Spiritus Sanctus, obtulit eis pecuniam, dicens : Date et mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus accipiat Spiritum Sanctum. Act., VIII, 18, 19.

trent ainsi quelle terrible récompense on doit attendre d'un tel dieu ; rien autre que le désespoir et la mort. Et ceux qu'il ne persécute pas jusqu'à cette funeste extrémité, il les fait languir au milieu des sollicitudes et d'une foule de misères, qui ne laissent jamais pénétrer l'allégresse dans leur cœur, et les empêchent de jouir d'aucun repos. Toujours forcés de lui payer le douloureux tribut de leur affection, et de se fatiguer à son service, ils accumulent des richesses, qui finalement les conduisent à la juste perdition que le Sage leur a prédite en disant : *Les richesses conservées avec soin font le malheur de celui qui les possède* (1). C'est à ce quatrième degré qu'appartiennent ceux dont saint Paul parle aux Romains : *Dieu les a livrés à un sens dépravé* (2).

Tels sont les désastres que la passion de la joie inflige à l'homme, quand il attache son cœur aux richesses, comme à sa fin dernière. Mais alors même qu'il ne descend pas jusqu'au fond de cet abîme, il ne laisse pas cependant d'être digne d'une grande pitié, car, ainsi que nous l'avons dit, cette passion a toujours le triste résultat de le faire retourner considérablement en arrière

(1) Divitiæ conservatæ in malum domini sui. Eccl., v, 12.
(2) Tradidit illos Deus in reprobum sensum. Rom., I, 28.

dans les voies spirituelles. David dit en ce sens : *Ne craignez pas en voyant un homme devenu riche et sa maison comblée de gloire*, c'est-à-dire, ne lui portez point envie, en pensant qu'il est plus avantagé que vous, *car lorsqu'il sera mort, il n'emportera point tous ses biens, et sa gloire ne descendra point avec lui dans la tombe* (1).

(1) Ne timueris cum dives factus fuerit homo : et cum multiplicata fuerit gloria domus ejus. Quoniam cum interierit, non sumet omnia : neque descendet cum eo gloria ejus. Ps. XLVIII, 17, 18.

CHAPITRE XIX.

Des avantages que l'âme se procure par le renoncement aux joies puisées dans les choses temporelles.

L'homme spirituel doit exercer une surveillance attentive sur son cœur, afin qu'il ne mette pas sa joie dans les biens passagers, de peur de voir une attache, légère au début, grandir peu à peu, et atteindre les plus désastreuses proportions. Il ne faut pas se fier à la modération d'une attache, ni se rassurer en disant : ce lien est faible, et j'ai l'intention de le rompre plus tard. Si dès le début, alors qu'il est encore si frêle, vous n'avez pas le courage de le rompre, comment présumez-vous pouvoir l'arracher quand il aura jeté de fortes racines ? Au reste, Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit dans l'Évangile : *Celui qui est fidèle dans les moindres choses le sera aussi dans les grandes* (1) ? et celui qui évite les petites fautes n'en fera pas de considérables. D'une attache

(1) Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est. S. Luc., XVI, 10.

même légère résulte, notez-le bien, de graves inconvénients ; par elle l'enceinte et la forteresse du cœur sont forcées, et, comme dit le proverbe : une œuvre commencée est à moitié achevée.

David nous fait cette exhortation : *Si vous avez beaucoup de richesses, gardez-vous d'y attacher votre cœur* (1). En effet, si l'homme ne dégageait pas son cœur de toutes les jouissances créées, par un pur motif d'amour de Dieu, et afin de mieux accomplir les préceptes de la perfection chrétienne, il devrait encore le faire pour les seuls avantages temporels qu'il en recueille. Ainsi il se délivre d'abord des maux désastreux dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, et de plus, par ce dépouillement, il acquiert la vertu de libéralité. Or cette qualité, qui forme un des principaux attributs de Dieu, est tout à fait incompatible avec la convoitise. Une grande liberté d'esprit, un jugement très éclairé, le repos, la tranquillité et une douce confiance en Dieu, sont encore les fruits précieux de cette abnégation absolue ; la volonté inclinée alors vers celle du Seigneur lui rend un véritable culte d'adoration.

Se détacher des créatures, c'est trouver en elles plus de jouissances et de satisfactions que

(1) Divitiæ si affluant, nolite cor apponere. Ps. LXI 11.

si on y attachait son cœur, avec un sentiment de propriété. Une pareille sollicitude est une lourde chaîne qui tient l'esprit captif, et ne permet pas à l'âme de prendre librement son essor. Au double point de vue naturel et surnaturel, l'homme se forme par le renoncement une connaissance plus précise de la vérité des choses et de leur valeur intrinsèque. Voilà pourquoi il en jouit bien davantage que l'homme engagé dans la satisfaction d'ici-bas; celui-ci les apprécie selon leur apparence trompeuse, et celui-là selon la vérité ; l'un les envisage de leur meilleur côté et en considère le fond et la substance, l'autre les juge d'après ce qu'elles ont de moindre et d'inférieur, selon leur côté accessoire et accidentel. On le sait, les sens ne peuvent pénétrer au delà de l'apparence, mais l'esprit, purifié du nuage des formes accidentelles, perce jusqu'à la vérité, car c'est là son objet. Aussi la passion de la joie répand-elle comme des ombres sur le jugement, parce qu'il ne peut exister de jouissance volontaire dans les créatures, sans un acte de propriété volontaire aussi. Au contraire, la privation des vaines jouissances dégage l'âme, et rend au jugement toute sa lucidité, ainsi que l'air redevient pur et transparent, quand les vapeurs qui l'obscurcissaient se sont dissipées.

Donc l'abnégation jouit de tout, comme si elle possédait tout; mais la propriété, par cela même qu'elle se porte sur un objet particulier, se prive de la satisfaction générale de tous les autres. Dans le premier cas, le cœur ayant brisé tous les liens des créatures, les possède toutes dans une merveilleuse liberté, au dire de saint Paul (1). Dans le second cas, la volonté attachée à un objet créé n'en possède réellement aucun ; de plus, elle est possédée par eux et endure les souffrances d'un rude esclavage. Les peines et les angoisses de cette âme croissent en raison directe des jouissances qu'elle cherche parmi les créatures.

Celui qui possède la science du renoncement, est à l'abri des sollicitudes à l'heure de la prière, ou en dehors de ce saint exercice ; sans perte de temps il recueille avec une extrême facilité d'abondantes richesses spirituelles. Celui qui ignore cette science sublime, s'épuise en vains efforts pour échapper au filet où il est retenu captif, et malgré tous ses soins, à peine peut-il détourner un instant sa pensée du triste objet de son affection. Si l'homme spirituel s'aperçoit que la passion de la joie s'émeut en lui, il doit

(1) Tanquam nihil habentes, et omnia possidentes. II ad Cor., VI, 10.

réprimer aussitôt ce premier mouvement, et se souvenir de la doctrine résumée dans ce principe : il n'est rien dont on puisse se réjouir, si ce n'est de ce qui peut contribuer au service, à l'honneur et à la gloire de Dieu. Il faut subordonner toutes choses à ce seul but, sans mendier auprès des créatures les joies et les consolations de nature à satisfaire la vanité.

Un autre avantage très considérable qui résulte du dégagement des biens temporels, consiste à garder le cœur pur et libre pour Dieu seul, disposition essentielle et absolue pour attirer les faveurs célestes. Ces grâces sont inappréciables, même sous le rapport temporel, puisque pour un plaisir sacrifié à l'amour du Seigneur, et au parfait accomplissement de la loi évangélique, sa Majesté divine promet le centuple dès cette vie, comme il le dit lui-même dans son Évangile (1). D'ailleurs, en dehors même de cette pensée, le chrétien, et toute âme adonnée à la spiritualité, devrait encore s'efforcer d'éteindre dans son cœur le besoin de jouir des créatures uniquement en vue du déplaisir qu'il cause à Dieu. Rappelons-nous la parabole du riche, qui se glorifiait

(1) Et omnis qui reliquerit domum, vel fratres... propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam æternam possidebit. S. Matth., XIX, 29.

d'avoir accumulé des biens pour de longues années, et qui mérita d'entendre le Seigneur lui adresser dans son courroux cette terrible menace : *Insensé, cette nuit même on va te redemander ton âme* (1). Ce texte est bien capable de nous faire trembler, toutes les fois que nous flattons notre cœur d'une joie vaine. Craignons d'attirer sur nous les regards indignés de Dieu, et de nous préparer une épreuve et un châtiment proportionnés à notre prévarication, et dont l'amertume surpassera de beaucoup peut-être la jouissance elle-même.

Saint Jean dit dans l'Apocalypse en parlant de Babylone : *Multipliez ses tourments et ses douleurs, à proportion de son orgueil et des délices où elle s'est plongée* (2). Toutefois cela ne veut pas dire que la peine n'excède pas la joie, car pour des plaisirs passagers, on subit des tourments immenses et éternels. Il est irrécusable qu'aucune faute ne restera sans recevoir son châtiment particulier ; celui qui demandera compte d'une parole inutile, ne laissera pas impuni un plaisir frivole.

(1) Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te. S. Luc., XII, 20.

(2) Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. Apoc., XVIII,

CHAPITRE XX.

Combien il est vain de placer la joie de sa volonté dans les biens naturels. — Comment on doit se servir d'eux pour s'élever jusqu'à Dieu.

Les biens naturels sont au physique : la beauté, la grâce, la distinction des manières, la complexion et toutes les autres qualités du corps; au moral : le bon jugement, la discrétion et les autres dons qui appartiennent à la raison. Si l'homme se glorifie des qualités qu'il découvre en lui ou en ses proches, sans songer à en remercier Dieu, qui distribue ses grâces uniquement en vue de se faire mieux connaître, et davantage aimer, c'est une vanité et une illusion, comme le dit Salomon : *La grâce est trompeuse et la beauté est vaine : la femme qui craint le Seigneur est celle qui sera louée* (1). D'où il suit qu'il faut se tenir en garde contre tous les avantages

(1) Fallax gratia, et vana est pulchritudo : mulier timens Dominum, ipsa laudabitur. Prov., XXXI, 30

naturels qui peuvent, avec une effrayante facilité, nous détourner de l'amour divin, et nous entraîner dans l'orgueil. Le Sage affirme que la grâce corporelle est mensongère ; elle trompe l'homme par des charmes séducteurs, en lui inspirant une frivole complaisance en lui-même ou en celui qui en est doué. L'auteur sacré ajoute que la beauté est vaine, et que, attirant l'homme vers un objet défendu, elle l'amène à faire de fréquentes chutes. L'estime de ces biens naturels doit donc se baser uniquement sur l'utilité particulière ou générale qui peut en revenir pour la gloire de Dieu.

O âmes spirituelles, ne vous départez pas d'une prudente réserve à l'égard des dons de la nature, de peur qu'ils ne vous portent à offenser Dieu par une futile présomption. Craignez que votre vaine ostentation ne devienne pour autrui un écueil, capable de détourner son cœur, ne fût-ce qu'un instant, de l'amour de Dieu. Ces agréments ont des charmes si attrayants et si provocateurs pour ceux qui les possèdent, comme pour ceux dont ils attirent les regards, qu'à peine se rencontre-t-il une âme assez forte pour échapper à leurs filets. Aussi a-t-on vu bon nombre de personnes avancées dans la vertu, demander à Dieu par de ferventes prières de perdre les dons naturels qui leur étaient départis, afin de ne pas

éveiller en elles, ou dans les autres, une complaisance et une affection frivoles.

Vous tous qui voulez faire de rapides progrès dans la perfection, purifiez votre volonté, et rendez-la aveugle par rapport aux vaines jouissances. Souvenez-vous que la beauté et les autres qualités extérieures ne sont que de la boue ; elles tirent leur origine de la terre et y retournent; c'est encore une fumée et une vapeur légère qui se dissipe dans les airs. Vous devez les estimer telles, pour éviter les embûches de la vanité ; élevez votre cœur vers Dieu, et réjouissez-vous de ce qu'il possède éminemment en lui-même l'ensemble de toutes les beautés et de toutes les grâces, à un degré infiniment supérieur aux perfections des créatures. *Ils périront*, s'écrie le royal Prophète, *mais vous subsistez toujours ; ils vieilliront tous comme un vêtement* (1). Si vous ne vous efforcez pas de surnaturaliser votre joie, elle sera toujours illusoire. C'est d'une joie semblable que Salomon disait : *Pourquoi vous trompez-vous si vainement* (2) ? Ce qui arrive quand le cœur se laisse captiver par le charme des créatures.

(1) Ipsi peribunt, tu autem permanes : et omnes sicut vestimentum veterascent. Ps. CI, 27.

(2) Et gaudio dixi : quid frustra deciperis ? Eccl., II, 2.

CHAPITRE XXI.

Dommages qu'éprouve l'âme lorsqu'elle place la joie de sa volonté dans les biens naturels.

Dans l'énumération faite ici des inconvénients et des avantages qu'occasionnent les diverses espèces de joies, il y en a un grand nombre qui sont communs à toutes. Cependant, comme ils dérivent directement du renoncement à cette joie ou de son acceptation, je rapporte à chaque division certains inconvénients ou certains avantages, qui se rencontrent également dans les autres. Mon intention principale est d'expliquer les maux et les biens spéciaux, que l'acceptation ou le refus de la joie apporte à l'âme. Je les nomme spéciaux, parce qu'ils sont les effets premiers et directs de tel genre de joie, et ne peuvent être causés par une autre espèce, si ce n'est d'une manière secondaire et médiate. Par exemple : le mal de la tiédeur spirituelle est le résultat direct de toutes les espèces de joies et de chacune d'elles, en tant que passion non réglée ;

c'est donc un mal général, commun aux six divisions énoncées dans le chapitre XVI. Celui de la sensualité est particulier, et découle immédiatement de la joie prise dans les biens naturels, dont il est ici question.

Or, la joie des biens de la nature produit, d'une façon directe et effective à l'âme, six sortes de dommages principaux.

Le premier est la vaine gloire, la présomption, l'orgueil et le mépris du prochain. Donner à un objet l'hommage d'une estime exagérée, c'est évidemment le placer au-dessus des autres ; du moins en résulte-t-il dans le for intérieur le mépris réel et l'exclusion de tout le reste. Plus le cœur se concentre sur un point, plus il se détourne des autres, et de cette mésestime, quoique implicite, il est aisé de tomber dans un mépris intentionnel et volontaire, particulier ou général. Une semblable disposition ne se cache pas toujours au fond du cœur, mais elle se traduit par d'injustes comparaisons, comme celle-ci : telle ou telle personne n'est pas comme telle ou telle autre.

Le second dommage consiste à exciter les sens à des complaisances et à des voluptés sensuelles.

Le troisième est de porter à l'adulation et à

la flatterie, source déplorable de vanités et de mensonges ; Isaïe le proclamait au nom du Seigneur : *Mon peuple, ceux qui vous disent bienheureux vous séduisent* (1). Sans doute on peut parfois louer avec justice les grâces et les charmes extérieurs, mais ce serait merveille qu'il n'en résultât pas quelque inconvénient : soit d'exposer le prochain à une complaisance vaine et à une joie frivole, soit de fixer sur ce point des affections et des intentions qui ne sont pas exemptes d'imperfection.

Le quatrième dommage, qui est général, fait perdre leur vivacité à la raison et au bon sens. La joie, qui a pour objet les biens temporels, amène un inconvénient moindre, il est vrai, mais cependant analogue à celui-ci, car, nous le savons, les biens naturels ont avec l'homme une liaison plus étroite que les temporels. La joie qu'il en éprouve est par conséquent plus vive, et comme elle lui laisse une empreinte plus profonde, elle fascine davantage le sens de l'esprit. Alors la raison et le jugement, enveloppés par cette affection intime comme d'un voile ténébreux, perdent leur liberté.

(1) Populo meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt. Is., III, 12.

De là résulte le cinquième dommage, à savoir : la dissipation de l'esprit dans les créatures.

Celui-ci à son tour produit le sixième, c'est-à-dire la tiédeur et la langueur spirituelles; dommage qui naît en général de toutes les joies, et atteint d'ordinaire un tel degré, qu'il appesantit l'âme sous le poids d'un inexorable ennui, d'une tristesse profonde et même d'une sorte d'horreur pour les choses de Dieu. Avant d'arriver à une pareille extrémité, il est certain que cette jouissance fait perdre au moins la pureté de l'esprit. Si l'on ressent quelques mouvements de ferveur, ce ne sera qu'une dévotion sensible, toute grossière, peu spirituelle, encore moins intérieure et recueillie, qui résidera plutôt dans le sentiment que dans la vigueur de l'âme. Elle sera faible et imparfaite, incapable par là d'étouffer l'habitude de la passion de la joie. Or une habitude désordonnée suffit pour enlever la pureté de l'esprit, alors même que dans l'occasion l'âme ne consente pas aux actes de cette joie. On expérimentera que cette ferveur a son siège dans la faiblesse du sens plutôt que dans la vigueur de l'esprit, par la conduite plus ou moins forte, plus ou moins parfaite que l'on tiendra selon les diverses occurrences. Beaucoup de vertus peuvent se rencontrer, je ne le nie pas, avec de nombreuses imper-

fections ; mais j'affirme que la suavité et la pureté de l'esprit intérieur ne sauraient exister avec la passion de la joie non réprimée. Ici la chair milite contre l'esprit, et si l'esprit ne se rend pas compte de ses pertes, il n'en porte pas moins en lui-même la source de grandes dissipations.

Mais revenons au second dommage qui engendre d'innombrables maux. Il est impossible à la plume d'écrire, et à la parole d'exprimer la fécondité malheureuse de la joie, prise dans les agréments extérieurs et dans la beauté naturelle, ni de dépeindre la déplorable extrémité où elle entraîne les âmes. Ne voyons-nous pas tous les jours, à leur occasion, une multitude d'hommes mettre un terme à leur existence ; que d'hommes perdus, de fortunes dissipées, d'insultes faites, que de jalousies et de contestations, que de crimes commis dans le secret, enfin que de saints précipités dans l'abîme ! Leur nombre peut être comparé à la troisième partie des étoiles du firmament, entraînée sur la terre par l'antique serpent.

La plainte du prophète Jérémie se fait entendre ici : *Comment l'or s'est-il obscurci, comment a-t-il perdu son éclat étincelant ? comment les pierres du sanctuaire ont-elles été dispersées au*

coin de toutes les rues? Comment les enfants de Sion, qui étaient si illustres, et revêtus de l'or le plus pur, ont-ils été traités comme des vases de terre, comme l'ouvrage des mains du potier (1)? Grand Dieu ! jusqu'où ne pénètre pas ce mal qui est un vrai poison? Et qui n'approche plus ou moins de ses lèvres la coupe dorée de la femme de Babylone, dont l'Apocalypse a dit : *Je vis une femme assise sur une bête de couleur écarlate, pleine des noms du blasphème, qui avait sept têtes et dix cornes* (2). A tous les degrés de l'échelle sociale, à peine se trouve-t-il un juste ou un pécheur à qui elle n'ait présenté son breuvage empoisonné, en captivant plus ou moins son cœur. Saint Jean nous le rapporte : *C'est avec elle que tous les rois de la terre ont forligné, et tous ceux qui habitent dans le monde se sont enivrés du vin de sa prostitution* (3). Elle exerce sa tyrannie sur toutes les conditions, et ne respecte même pas

(1) Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum ? Filii Sion inclyti, et amicti auro primo : quomodo reputati sunt in vasa testea, opus manuum figuli? Thren. IV, 1, 2.

(2) Et vidi mulierem sedentem super bestiam coccineam plenam nominibus blasphemiæ, habentem capita septem, et cornua decem. Apoc., XVII, 3.

(3) Cum qua fornicati sunt reges terræ, et inebriati sunt qui habitant terram de vino prostitutionis ejus. Ibid., 2.

le sanctuaire du sacerdoce divin, où elle place, comme le dit Daniel, sa coupe abominable: *L'abomination de la désolation sera dans le temple* (1). Rarement la vertu d'un homme est assez forte pour repousser cette liqueur enivrante, c'est-à-dire pour résister à la jouissance funeste dont nous parlons. Tous les rois de la terre furent enivrés de ce vin, a-t-il pu être dit, à cause du petit nombre de ceux qui, même parmi les saints, n'ont pas été séduits et fascinés tant soit peu par ce breuvage enchanteur de la joie et du plaisir, offert par la beauté et les attraits naturels. Cette expression : *ils s'enivrèrent,* est digne de remarque ; en effet, le vin des plaisirs séduit le cœur, le charme et obscurcit la raison comme le fait l'ivresse. Et son poison est si violent que l'âme court risque de perdre la vie de la grâce, si elle n'use au plus tôt d'un puissant antidote.

Par la faiblesse spirituelle, l'état de l'âme deviendra semblable à celui de l'infortuné Samson : elle perdra la lumière de l'intelligence, comme Samson fut privé de la vue ; elle sera dépouillée de sa première vertu, comme il perdit sa force avec sa chevelure ; enfin, captive au milieu de ses ennemis, elle se verra contrainte, ainsi que

(1) Et erit in templo abominatio desolationis. Dan., IX. 27.

le Juge d'Israël (1), à tourner la meule d'un moulin. A la fin de tous ces maux, peut-être trouvera-t-elle encore la mort spirituelle, de même que Samson subit la mort du temps. Ainsi un grand nombre d'âmes encourent aujourd'hui, dans l'ordre spirituel, les malheurs et la honte dont Samson fut accablé par la main de ses ennemis. A elles aussi, leurs adversaires adresseront peut-être ces insultes pleines d'ironie : N'est-ce pas vous qui rompiez les triples liens de vos chaînes ? Ne mettiez-vous pas les lions en pièces ? Des milliers de Philistins n'ont-ils pas été massacrés par vos mains ? N'enleviez-vous pas avec leurs gonds les portes de la ville, pour vous délivrer de tous vos ennemis ?

Pour conclure enfin, voici le remède à tant de maux : quand le cœur se sent ému par la joie frivole des biens naturels, il doit se rappeler aussitôt combien il est vain, dangereux et préjudiciable de se réjouir d'autre chose que de procurer l'honneur de Dieu. Il doit considérer le châtiment des anges déchus, et contempler l'épouvantable abîme où les précipita un seul regard de complaisance sur leur merveilleuse

(1) Vocavitque tonsorem, et rasit septem crines ejus... Quem cum apprehendisset Philistiim, statim eruerunt oculos ejus.. et clausum in carcere molere fecerunt. Jud., XVI, 19, 21.

beauté, et sur les dons de leur nature !... De combien de maux une vanité analogue n'est-elle pas la source chaque jour !... Ces réflexions nous engagent à suivre le conseil d'un poète, s'adressant à ceux qui sentent germer en leur cœur l'affection des biens naturels : « Hâtez-vous dès le début d'appliquer le remède, parce que si le mal a eu le temps de croître et de s'enraciner, il sera trop tard pour le surmonter (1). » *Ne faites pas attention au vin qui brille dans la coupe,* nous dit le Sage, *il s'insinue agréablement dans les veines, mais il mord à la fin comme la couleuvre, et il distille son venin comme un basilic* (2).

(1) Principiis obsta sero medicina paratur. De Imit. Christ., lib. I, c. 13.

(2) Ne intuearis vinum quando flavescit, cum splenduerit in vitro color ejus : ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber, et sicut regulus venena diffundet. Prov., XXIII, 31, 32.

CHAPITRE XXII.

Avantages qu'il y a pour l'âme à ne pas placer sa joie dans les biens naturels

En détournant son cœur de la joie des dons naturels, l'âme reçoit d'innombrables biens. Cette abnégation la dispose à l'amour divin, et à l'acquisition de toutes les vertus ; elle l'exerce directement à l'humilité envers elle-même, et à une charité universelle à l'égard du prochain. En effet, si l'âme ne s'attache à personne en particulier, en vue des qualités naturelles qui sont mensongères, elle se conserve la liberté d'aimer tous les hommes d'un amour raisonnable et spirituel, comme Dieu l'ordonne. Aucune créature ne mérite d'être aimée, sinon pour la vertu dont elle est douée, cela est hors de doute. Aimer de la sorte, c'est le faire selon Dieu et avec une entière liberté ; et si cet amour nous attache à la créature, il nous attache plus fortement encore au Créateur. Plus la charité se répand sur le prochain, plus elle se dilate envers Dieu ; réciproco-

quement, plus elle approche du foyer éternel de l'amour, plus aussi elle éprouve le besoin de se répandre sur autrui? ces deux amours ne jaillissent-ils pas du même principe ; n'ont-ils pas la même cause efficiente ?

Un autre précieux avantage résulte de ce détachement: c'est d'accomplir et d'observer avec perfection ce précepte de notre divin Sauveur : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même* (1). Il serait impossible à l'âme de le réaliser, si, donnant un libre cours à la passion de la joie, elle la laissait se répandre sur les dons naturels. S'estimer soi-même, ce n'est pas se renoncer, ce n'est pas marcher à la suite du Christ.

Se refuse-t-on à ce genre de jouissance, on acquiert encore un immense avantage : c'est d'établir l'âme dans une tranquillité parfaite, de fermer l'entrée aux distractions et de favoriser le recueillement des sens, particulièrement de celui de la vue Loin d'aspirer à se satisfaire dans ces biens, l'âme s'interdit même d'y fixer ses regards et de perdre le temps à y penser, elle ne permet pas à ses sens de s'y complaire, de peur d'être captivée par leurs attraits séducteurs:

(1) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. S. Matth. XVI, 24.

Semblable au serpent et à l'aspic qui se bouchent les oreilles pour ne point entendre la voix des enchanteurs, et n'en pas ressentir quelque funeste impression (1). Lorsque les portes extérieures, c'est-à-dire les sens, sont ainsi bien gardées, l'âme possède une admirable tranquillité, une pureté toujours croissante.

Les âmes déjà avancées dans la mortification de cette sorte de joie, y rencontrent encore un autre profit qui n'est pas moindre. Le voici : les objets sensuels et les mauvaises pensées ne leur font pas la même impression qu'aux âmes assujetties à ces jouissances. Ainsi, par la mortification de cette passion, l'homme spirituel acquiert une pureté d'âme et de corps qui l'enveloppe tout entier, esprit et sens ; au point de le rapprocher de Dieu par une vie toute angélique, et de le rendre vraiment le temple du Saint-Esprit. Ce sanctuaire sera profané si le cœur donne le moindre accès à la joie dans la possession des biens et des dons naturels. Pour cela, il n'est pas nécessaire de consentir à des actions honteuses ; la délectation produite par la seule connaissance suffit

(1) Secundum similitudinem serpentis, sicut aspidis surdæ et obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium. Ps. LVII, 5, 6.

pour souiller l'âme et les sens. L'Esprit-Saint nous assure : *qu'il se retire des pensées sans intelligence* (1), c'est-à-dire de celles qu'une raison éclairée ne dirige pas vers Dieu.

Autre avantage général : l'âme se délivre non seulement des préjudices et des maux énumérés plus haut, mais encore elle se préserve d'innombrables tentations de vanité, et d'une foule d'autres inconvénients dans l'ordre spirituel ou dans l'ordre temporel. Surtout elle évite de se rendre digne du mépris qui est dû aux personnes infatuées de leur mérite, et des dons naturels qu'elles rencontrent en elles-mêmes, ou dans le prochain. Ceux-là sont estimés sages et prudents, et ils le sont en effet, qui, ne tenant aucun compte de ces jouissances éphémères, s'attachent exclusivement à plaire au Seigneur.

De ces divers avantages enfin, résulte le dernier, qui est un bien inappréciable en ce qu'il est utile à tout : c'est la liberté d'esprit. Sans elle on ne peut servir le Seigneur, surmonter avec courage les tentations, souffrir de gaieté de cœur les tribulations, et faire chaque jour de nouveaux progrès dans l'exercice des vertus.

(1) Spiritus enim Sanctus... auferet se a cogitationibus, quæ sunt sine intellectu. Sap. I, 5.

CHAPITRE XXIII.

Troisième sorte de biens qui peuvent faire éprouver à la volonté un sentiment de joie, au sujet des biens sensibles. — De leur nature et de leur variété. — Comment la volonté doit se porter vers Dieu en renonçant à leurs attraits.

Il est temps de parler de la joie à l'égard des biens sensibles ; c'est la troisième espèce de biens dans lesquels la volonté peut se complaire. Or nous entendons ici par ces biens, tout ce qui tombe sous le domaine des sens, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher, et sert à former les raisonnements intérieurs imaginaires ; en un mot, tout ce qui relève des sens corporels, soit intérieurs, soit extérieurs.

Donc, pour purifier la volonté et l'introduire dans la nuit, par rapport à la joie qui provient des objets sensibles, pour lui apprendre à en user dans le seul but de s'approcher de Dieu, il est nécessaire de présupposer une vérité, déjà bien des fois proposée au lecteur. On ne l'ignore plus, les sens de la partie inférieure de l'homme, dont nous nous entretenons en ce moment, ne sont, ni

ne peuvent être, capables de connaître et de comprendre Dieu tel qu'il est. Ainsi l'œil ne peut le voir, ni lui, ni aucun objet comparable à sa divine Essence ; l'oreille ne saurait entendre sa voix, ni un son auquel on la puisse comparer ; l'odorat est incapable de sentir un parfum aussi suave ; le goût, de savourer une douceur aussi élevée et aussi délicieuse ; le tact, de ressentir une touche aussi délicate et aussi délectable ; enfin l'imagination n'a pas la faculté de se former une idée qui reproduise ses traits. Isaïe nous dit à ce propos : *Depuis le commencement des siècles, les hommes n'ont point entendu, l'oreille n'a point ouï, et l'œil n'a point vu, hors vous seul, ô Dieu ! ce que vous avez préparé à ceux qui vous attendent* (1).

Remarquez-le bien, deux causes peuvent provoquer la jouissance et les délices des sens : l'impression qu'ils ont reçue des choses extérieures, ou une communication intérieure de Dieu. Or, d'après ce que nous venons de dire, la partie sensitive ne peut en aucune sorte connaître Dieu par la voie de l'esprit, et encore moins par celle des sens. La portée du sens est infiniment distante de Dieu, sa capacité n'atteint pas une sphère

(1) A sæculo non audierunt, neque auribus perceperunt ; oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te. Is., LXIV, 4. — I ad Cor., II, 9.

aussi sublime, et ne s'élève aux choses spirituelles que d'une manière corporelle et sensible. Par conséquent, arrêter sa volonté sur les satisfactions que donnent ces connaissances extérieures, serait au moins une vanité et une entrave, qui paralyseraient les forces de la volonté, et l'empêcheraient de mettre toute sa joie en Dieu seul. En effet, le don absolu de la volonté est impossible, à moins de la purifier et de la dégager des recherches de cette espèce de joie, comme de toutes les autres. Je l'ai dit à dessein, mettre sa satisfaction dans les objets sensibles est une vanité ; cependant, si la volonté, aussitôt qu'elle éprouve une certaine délectation dans les sens, au lieu de s'y fixer, s'empresse de s'élever vers Dieu pour lui rapporter cette jouissance, c'est chose excellente. Et si cet objet même lui devient un moyen et un secours efficace, pour exciter sa ferveur, loin de rejeter de telles impressions, elle peut et doit en profiter pour hâter son union avec Dieu.

Beaucoup d'âmes sont portées vers leur fin éternelle par l'influence des objets extérieurs ; toutefois nous ne saurions trop leur recommander d'examiner de près, et avec prudence, les fruits qu'elles en recueillent. Plusieurs en usent sous le spécieux prétexte de s'adonner à l'oraison, et

de s'approcher de Dieu ; mais, après tout, cette prétendue oraison dégénère bientôt en délassement. Elles y cherchent leur satisfaction personnelle, de préférence au bon plaisir divin ; leur intention semble avoir Dieu pour but ; cependant, l'effet produit se borne à récréer les sens. Aussi les âmes en retirent-elles plus de faiblesse et d'imperfection, que leur volonté n'en ressent d'ardeur pour se livrer à Dieu.

Je vais donner ici une règle pour reconnaître quand les satisfactions sensibles sont utiles ou non au progrès spirituel. Par exemple : l'ouïe est-elle charmée par la musique ou par d'autres sons agréables ; l'odorat vient-il à respirer de suaves parfums, ou le goût à se délecter dans des saveurs enivrantes, enfin le tact éprouve-t-il certaine jouissance délicieuse, si chaque fois que le premier mouvement sensuel se fait sentir, la connaissance et l'affection de la volonté se portent vers Dieu, si alors l'âme accepte cette impression sensible purement en vue du résultat, qui facilite son ascension vers Dieu, c'est une preuve non équivoque qu'elle en retire un avantage réel. On peut user sans crainte des objets sensibles, lorsqu'ils favorisent la ferveur de l'esprit, car ils servent alors à la fin pour laquelle Dieu les a créés et les a donnés à l'homme, c'est-

à-dire pour exciter son esprit à la connaissance, et sa volonté à l'amour. Néanmoins, observons-le bien, celui qui retire de ces objets sensibles un effet purement spirituel, n'est pas pour cela porté à les désirer, et il ne se met pas en peine de les rechercher. Lorsqu'ils se présentent, la volonté, il est vrai, ne peut manquer d'en éprouver un véritable bonheur, à cause de ce sentiment de Dieu dont ils sont la source ; mais sans avoir fait d'efforts pour les attirer, elle les franchit aussitôt pour se fixer en Dieu.

Pourquoi donc l'âme se préoccupe-t-elle si peu de ces impressions, dès lors qu'elles lui sont un moyen d'union ? En voici la raison : l'esprit habitué à trouver Dieu en toutes choses, et à s'élever vers lui par toutes les voies, est absorbé et captivé par l'esprit d'amour. Son rassasiement est tel, qu'indifférent à tous les objets sensibles, rien ne lui manque, rien ne sollicite ses désirs. Si parfois il se prend à souhaiter ces impressions, c'est en vue de ce motif spirituel, et dès qu'il en jouit, il passe outre et n'en conserve ni l'estime, ni le souvenir.

Celui dont la volonté se nourrit dans ces plaisirs ne possède pas la vraie liberté d'esprit, et comme ils lui sont nuisibles, il doit s'en priver. Sans doute, la raison lui suggère d'y chercher un

appui pour tendre vers Dieu ; mais puisqu'il y trouve l'occasion d'une jouissance sensuelle, et que l'effet est toujours conforme à la cause, il est certain que ce moyen lui sera un obstacle et un préjudice, au lieu d'un secours et d'un avantage. Si l'on constate en soi une tendance vers ces sortes de satisfactions, il faut la mortifier au plus tôt ; d'autant que plus on la laisse grandir et se fortifier, plus on multiplie les imperfections et les faiblesses de l'âme. Une jouissance fortuite ou intentionnelle vient-elle s'offrir aux sens de l'homme spirituel, il doit référer à Dieu ce sentiment de joie, afin de le perfectionner et de se le rendre profitable. Tout plaisir, fût-il même de la plus sublime nature, s'il n'est pas pris de cette manière, et s'il n'est pas fondé sur l'abnégation, sera vain, inutile, et apportera un véritable obstacle à l'union de la volonté en Dieu.

CHAPITRE XXIV.

Explication des dommages que l'âme éprouve en voulant mettre la joie de sa volonté dans les biens sensibles.

Si l'âme n'étouffe pas les premières atteintes de la joie engendrée par les objets sensibles et si elle ne rapporte pas à Dieu cette complaisance, elle encourt en général tous les maux énumérés plus haut, qui ont leur source dans les autres espèces de joies : l'obscurcissement de la raison, la tiédeur, la langueur spirituelle, etc. Mais il y a en particulier un grand nombre de dommages, tant spirituels que corporels, dont cette joie est la cause directe.

Et d'abord, si l'âme n'a pas le courage de renoncer pour l'amour de Dieu au plaisir, dont la vue des objets sensibles lui fournit l'occasion, elle tombe dans la vanité d'esprit, la dissipation du cœur, les désordres de la concupiscence, le dérèglement intérieur et extérieur, enfin dans les pensées impures et les mouvements inquiets de l'envie.

En second lieu, celui qui se plaît à entendre des choses inutiles ne peut éviter la multitude des distractions, les superfluités des paroles, les tentations de jalousies, les jugements téméraires, la mobilité des pensées, et mille autres maux non moins pernicieux.

La complaisance à respirer de suaves parfums inspire de l'horreur pour les pauvres, sentiment tout à fait opposé à la doctrine du Christ; elle fait naître la haine de la dépendance, l'aversion du cœur pour les choses humbles, et une insensibilité spirituelle, proportionnée au degré de volupté qu'atteint la passion.

Les délicatesses qui flattent le goût, provoquent immédiatement la gourmandise et l'ivrognerie, la colère, la discorde, le manque de charité pour le prochain et pour les pauvres. La conduite que tenait à l'égard de Lazare le mauvais riche assis tous les jours à une table somptueuse, en est un frappant exemple (1). De là s'engendrent encore les indispositions corporelles et les maladies, de là procèdent les mouvements déréglés, et par là s'augmente le feu de la luxure. De son côté, l'esprit demeure plongé dans une grande torpeur; le

(1) Homo quidam erat dives, qui induebatur purpura et bysso : et epulabatur quotidie splendide. S. Luc., XVI, 19

désir et le goût des choses spirituelles languissent de telle sorte qu'il ne peut plus les supporter, s'y arrêter, ni même s'en entretenir. En un mot, ce plaisir produit une amertume générale dans tous les sens et dans le cœur.

La satisfaction que le toucher prend aux choses douces et agréables, amène d'autres dommages plus funestes encore, qui en fort peu de temps pervertissent le sens, ruinent l'esprit et lui ravissent sa force et sa vigueur. C'est alors que survient le vice abominable de la mollesse, et que se fait sentir l'aiguillon de la volupté, en proportion du plaisir auquel on se livre. Cette joie nourrit la luxure, rend l'esprit efféminé et timide, les sens faciles à flatter, à caresser et toujours disposés à pécher et à faire le mal. Elle remplit le cœur d'une vaine allégresse et d'un bien-être frivole ; elle enlève tout frein à la langue, et donne une pleine liberté aux yeux ; elle charme et émousse les autres sens, selon le degré de la passion. Elle fait perdre au jugement sa droiture, l'entretient dans l'ignorance et l'incapacité à l'endroit des choses spirituelles. Au moral on devient pusillanime et inconstant ; les ténèbres obscurcissent l'âme, la faiblesse se répand dans le cœur, et on se sent en proie à la crainte, là où il n'y a pas lieu d'en avoir. D'autres

fois l'esprit de confusion, l'insensibilité de la conscience et de l'intelligence, l'affaiblissement considérable de la raison, sont les tristes fruits de cette passion ; elle rend incapable de recevoir un bon conseil ou de le donner, inaccessible aux biens de l'ordre spirituel et moral ; en un mot, inutile à tout comme un vase brisé.

C'est ainsi qu'à la suite de ce genre de joie, tous les maux viennent fondre sur l'âme, avec plus ou moins d'intensité chez les uns que chez les autres, selon la violence de leur passion et suivant le caractère, la faiblesse et l'inconstance du sujet. Certaines natures auront à souffrir plus de pertes d'une légère occasion, que d'autres n'en souffrent d'une plus considérable. Enfin, la jouissance produite par le toucher expose l'âme à tous les maux et à tous les préjudices, que nous avons dit être la conséquence de la joie, qui a pour objet les biens naturels. C'est pourquoi je m'abstiens de les mentionner de nouveau, comme aussi je passe sous silence une foule d'autres périls dont elle nous environne ; tels sont : la négligence et la lâcheté dans les exercices spirituels, la crainte des macérations corporelles, la tiédeur et l'insensibilité dans l'usage des sacrements de l'énitence et d'Eucharistie.

CHAPITRE XXV.

Avantages spirituels et temporels dont l'âme est enrichie par le renoncement aux joies puisées dans les choses sensibles.

Les biens que l'on trouve dans la privation de cette sorte de joie, sont nombreux et admirables; les uns sont spirituels et les autres temporels.

Le premier que l'âme recueille en se soustrayant à la joie des choses sensibles, est de réparer ses forces affaiblies par les distractions, dans lesquelles l'exercice exagéré des sens l'a fait tomber. Alors, recueillie en Dieu, elle conserve l'esprit intérieur, et les vertus déjà acquises prennent un nouvel accroissement.

Le second avantage spirituel n'est pas moins excellent. L'abnégation de cette jouissance sensible change l'homme sensuel en homme spirituel, et de l'état animal elle l'élève à l'état raisonnable. Tout en restant homme, sa vie se rapproche de la vie angélique ; de terrestre et d'humain, il devient céleste et divin. En réalité, celui qui est avide de ces choses, et en fait l'objet

de sa joie, ne mérite pas d'autres qualifications que celles de sensuel, d'animal, de terrestre, etc. Mais s'il se dégage des jouissances frivoles, on peut, à bon droit, le nommer spirituel, céleste et divin. Saint Paul s'est chargé de prouver la vérité de notre proposition, lorsqu'il a écrit aux Galates : *La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair* (1). Dès lors, l'une de ces forces venant à s'affaiblir et à manquer, celle qui lui est opposée doit, de toute nécessité, croître et se développer, car l'obstacle qui entravait son progrès a disparu. L'esprit, cette partie supérieure de l'âme, qui est en rapport et en communication avec Dieu, mérite les titres illustres de spirituel et de céleste, puisque sa perfection consiste dans la participation aux biens et aux dons surnaturels. Cette double vérité est encore confirmée par saint Paul : *L'homme sensuel,* c'est-à-dire celui dont l'affection de la volonté se porte sur les choses sensibles, *est un être animal qui ne conçoit point les choses qui sont de l'Esprit de Dieu...* Et, celui qui élève l'affection de sa volonté en Dieu, mérite d'être appelé *l'homme spirituel qui juge*

(1) Caro enim concupiscit adversus spiritum ; spiritus autem adversus carnem. Gal., v, 17.

tout... et pénètre tout, jusqu'aux secrets les plus profonds de Dieu (1). L'âme trouve donc en ceci un merveilleux avantage, qui la dispose admirablement à recevoir les faveurs divines et les dons spirituels.

Le troisième avantage consiste dans une augmentation notable de délices et de joie pour la volonté, même au point de vue temporel, selon la promesse de notre divin Sauveur : *On recevra cent pour un* (2). Renoncez-vous à une satisfaction, le Seigneur vous en donnera cent fois plus ici-bas, dans l'ordre spirituel et temporel ; au contraire, pour un plaisir que vous prendrez dans les objets sensibles, vous en recueillerez cent fois plus de peines et d'amertumes. Par exemple : si le sens de la vue est déjà purifié et détaché du plaisir de voir, l'âme éprouve une joie spirituelle à rapporter à Dieu tous les objets divins ou humains qui frappent ce sens. Mortifiée, par rapport à l'ouïe, l'âme reçoit cent fois plus de jouissances spirituelles, par l'habitude qu'elle a d'offrir à Dieu tout ce qu'elle entend de divin ou d'humain. Il en est de même pour les autres sens déjà purifiés.

(1) Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei... Spiritualis autem judicat omnia... Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. I ad Cor., II, 14, 15, 10.

(2) Centùplum accipiet. S. Matth., XIX, 29.

Au paradis terrestre, où nos premiers parents vivaient dans l'état d'innocence, ils ne voyaient, ne disaient et ne faisaient rien, qui ne leur servît de moyen pour s'élever à une contemplation plus délectable. Chez eux, en effet, la partie sensitive était réglée et parfaitement assujettie à la raison. Ainsi celui dont les sens sont soumis à l'esprit, et qui sait dompter même les premiers mouvements, puise des délices ineffables dans la connaissance et la contemplation de Dieu.

Toutes les choses supérieures ou inférieures tournent au profit de l'âme pure, et l'aident à acquérir une plus grande pureté ; de même, pour l'âme impure, il n'est rien dont elle ne puisse retirer du mal. L'homme spirituel qui n'a pas assez de courage pour triompher de la passion de la joie, ne goûtera que rarement cette joie sereine en Dieu, que procure le spectacle splendide des œuvres de la création. Au contraire, celui qui a rompu avec la vie des sens, dirige toute leur activité, et toutes les puissances de son âme, vers la divine contemplation. En bonne philosophie, il est reconnu que chaque chose vit selon la qualité de son être. Donc l'homme qui est parvenu à transformer sa nature animale en une nature spirituelle, et dont toutes les affections, les tendances et les actes sont inspirés du même esprit,

se porte sans résistance vers Dieu. Pour lui, chaque chose revêt un caractère tout particulier de douceur, de jouissance, de pureté, de chasteté, de joie et d'amour, et lui sert merveilleusement à s'élever jusqu'au Seigneur.

De ceci j'infère la doctrine suivante : si l'homme veut délivrer son âme du joug de la vie animale, il doit nécessairement renoncer à la satisfaction que les objets matériels lui offrent ; jusqu'à ce qu'il ait imprimé à ses sens une telle habitude de mortification, à l'endroit des joies sensibles, qu'il en retire l'avantage de trouver en tout l'occasion d'aller à Dieu. Sinon, il est à craindre que le contact des créatures ne fournisse à sa nature, si terrestre, plutôt des forces pour alimenter les sens que l'esprit, et que la partie sensitive, prédominant en ses actions, n'excite de plus en plus la sensualité. Notre divin Sauveur n'a-t-il pas dit : *Ce qui est né de la chair est chair ; et ce qui est né de l'esprit est esprit* (1) ? C'est là une vérité incontestable, qu'on ne l'oublie pas. Celui dont l'attrait pour les plaisirs n'est pas mortifié, ne doit pas avoir la présomption de puiser dans l'exercice des sens, un secours assez puissant

(1) Quod natum est ex carne, caro est : et quod natum est ex spiritu, spiritus est. S. Joan., III, 6.

pour progresser dans la vertu, et pour accroître ses richesses spirituelles. Bien au contraire, les forces de son âme augmenteront par la privation des objets matériels, et par la répression de la volupté.

Quant aux biens célestes, qu'une généreuse abnégation nous mérite dans l'autre vie, il est inutile de les énumérer ici. Les qualités des corps glorieux, comme l'agilité, la clarté, etc., seront d'une excellence bien supérieure en ceux dont les passions auront été plus mortifiées. En outre, l'âme recevra une augmentation de gloire essentielle, proportionnée à l'amour de Dieu qui l'aura portée à combattre les satisfactions sensibles. *Le moment si court et si léger des afflictions que nous souffrons en cette vie, produit en nous le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire* (1), nous dit saint Paul.

Je ne crois pas devoir indiquer les autres avantages moraux, temporels et spirituels, qui sont la conséquence de la nuit des sens ou du renoncement à cette joie. Ces avantages sont les mêmes dont nous avons parlé à propos des autres genres de joie ; mais ils se réalisent ici dans un

(1) Id enim, quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. II ad Cor., IV, 17.

degré bien plus éminent. En effet, la joie à laquelle on renonce touche de plus près à la nature de l'homme et, dès lors, il acquiert une pureté plus intime, s'il sait en faire généreusement le sacrifice.

CHAPITRE XXVI.

Du quatrième genre de biens, ou des biens de l'ordre moral. — Entrée en matière. — Ce qu'ils sont, et comment il est permis à la volonté d'en faire l'objet de sa joie.

Les biens de l'ordre moral sont la quatrième sorte de biens, dans lesquels la volonté peut chercher sa joie. Nous entendons par là les vertus morales, et les habitudes qui résultent de leurs actes, l'exercice des œuvres de miséricorde, l'observation des lois divines et humaines, en résumé tout ce qui remplit ordinairement l'activité d'un caractère enclin à la vertu. La possession de ces biens, et l'habitude que l'âme a de ces bonnes œuvres, donne sans doute plus de droit à la volonté de s'en réjouir, qu'aucun des trois autres genres de biens mentionnés jusqu'ici. L'homme est autorisé à y mettre sa joie pour chacune des deux raisons suivantes, ou pour toutes les deux ensemble : d'abord à cause de leur nature, ensuite en considération de leur utilité, qui les rend un moyen efficace de perfection.

Or, à ce double point de vue, la possession des

trois autres genres de biens exposés plus haut ne mérite nullement que la volonté mette en eux sa joie ; car, nous avons pu le reconnaître, ils n'ont aucune valeur intrinsèque, et ne peuvent, de leur nature, apporter aucun bien à l'homme. Ils sont caducs et périssables, et, loin de lui être utiles, nous l'avons dit encore, ils sont pour lui une mine inépuisable de peines, de douleurs et d'afflictions d'esprit. L'homme peut à la vérité se réjouir en eux pour le second motif, c'est-à-dire quand ils lui servent d'intermédiaires pour tendre vers Dieu. Mais c'est là un résultat fort incertain, et l'expérience nous le démontre, l'âme en éprouve d'ordinaire plus de pertes que de gains.

Il en est tout autrement des biens moraux, qui sont, pour le premier motif, c'est-à-dire par leur nature et leur propre valeur, dignes d'attirer l'estime de leur possesseur, et qui en outre apportent avec eux la tranquillité et la paix, la saine raison et la prudence dans les actes. A parler humainement, l'homme ne peut rien posséder de meilleur en cette vie. Comme les vertus méritent par elles-mêmes d'être aimées et estimées, l'homme peut naturellement se réjouir de les posséder, et d'en pratiquer les actes, tant à cause de ce qu'elles sont en elles-mêmes, que pour les avantages humains et temporels dont

elles enrichissent l'âme. C'est pour cette raison que les philosophes, les sages et les princes de l'antiquité païenne, les ont appréciées et en ont fait l'éloge, et qu'ils se sont efforcés de les acquérir et de les pratiquer. Sans doute, ils les envisageaient exclusivement au point de vue de la vie présente, et pour les avantages corporels, naturels et terrestres qu'ils savaient devoir en tirer ; mais, du moins, ils ont obtenu par ces vertus les biens et la renommée passagère qu'ils ambitionnaient. Dieu, qui aime tout ce qui est bon, même chez le barbare et le gentil, Dieu, nous dit le Sage, *que rien ne peut empêcher de se montrer bienfaisant* (1), prolongeait leur vie pour les récompenser, leur donnait de l'accroissement dans la gloire et dans les biens, et affermissait pour eux la paix. Telle fut sa conduite à l'égard des Romains, à qui il assujettit le monde entier, en considération de la justice de leurs lois et de l'austérité de leurs mœurs, accordant ainsi une rétribution temporelle à ceux que leur qualité d'infidèles empêchait de recevoir les récompenses éternelles.

Salomon s'était borné à demander à Dieu la sagesse pour instruire son peuple, le gouverner

(1) Quem nihil vetat benefaciens. Sap., VII, 22.

avec équité et le former aux bonnes mœurs. Le Seigneur, qui aime tant les vertus morales, agréa sa prière et lui répondit : *Parce que vous n'avez point réclamé un grand nombre d'années, ni de grandes richesses, ni la vie de vos ennemis, mais que vous m'avez demandé la sagesse pour discerner ce qui est juste ; voici que je vous ai fait selon votre parole... mais ces choses mêmes que vous ne m'avez point demandées, je vous les ai données, savoir : les richesses et la gloire, de sorte qu'aucun roi ne vous aura jamais égalé en ce point dans tous les siècles passés* (1).

Le chrétien peut donc se réjouir de posséder les vertus morales et naturelles, et d'en pratiquer les œuvres, d'où découlent les avantages temporels que nous citions à l'instant. Cependant ce premier motif ne doit pas être le terme de sa joie, comme il l'était pour les païens, dont le regard ne dépassait pas les limites de la vie présente. Éclairé des lumières de la foi, qui lui font entrevoir la béatitude éternelle, sans laquelle l'univers entier ne lui servirait de rien, le chré-

(1) Quia postulasti verbum hoc, et non petisti tibi dies multos, nec divitias, aut animas inimicorum tuorum, sed postulasti tibi sapientiam ad discernendum judicium : ecce feci tibi secundum sermones tuos... Sed et hæc, quæ non postulasti, dedi tibi : divitias scilicet, et gloriam, ut nemo fuerit similis tui in regibus cunctis retro diebus. III Reg., III, 11, 12, 13.

tien doit se proposer un motif de joie plus noble. C'est-à-dire, que dans l'exercice des vertus morales, son unique mobile doit être l'amour, le service et l'honneur de Dieu, et l'acquisition de la vie éternelle. Si l'on n'en fait cette application, les vertus n'ont plus aucun prix aux yeux du souverain Maître, comme on le voit dans la parabole des dix vierges (1). Toutes avaient conservé le trésor de la virginité et accompli de bonnes œuvres, néanmoins cinq d'entre elles n'avaient pas su se réjouir de leurs vertus, dans le sens de ce second motif, c'est-à-dire, qu'au lieu de les rapporter à Dieu, elles s'y étaient complues vainement. Aussi le ciel leur fut-il fermé, et elles n'eurent aucune part aux récompenses et aux tendresses amoureuses de leur Époux.

Il y eut dans l'antiquité beaucoup d'hommes vertueux, dont l'existence fut remplie de bonnes actions; une foule de chrétiens de nos jours entreprennent encore des œuvres fort utiles; mais ce bien ne leur sera pas compté pour le salut éternel, parce qu'ils n'ont pas recherché en cela la gloire et l'honneur dus à Dieu seul, et qu'ils ont pratiqué

(1) Simile erit regnum cœlorum decem virginibus, etc. S. Matth., xxv, 1 etc.

ces vertus sans amour. Loin de se réjouir de la bonté de ses œuvres et de l'honnêteté de ses mœurs, le chrétien ne doit y placer sa joie qu'en vue de l'amour de Dieu. Autant ses actions, ainsi faites sans aucun intérêt humain, seront un titre assuré de récompense et de gloire, autant elles tourneront à sa plus grande confusion, si elles n'ont pas eu pour principe le service de Dieu.

Sachez donc surnaturaliser la joie qui vient du bien moral, car la valeur de vos bonnes œuvres : jeûnes, aumônes, pénitences, prières, etc., se fonde moins sur leur quantité et sur leur qualité, que sur l'intensité de l'amour qui en est le mobile. Moins vous y avez recherché un intérêt personnel de joies, de plaisirs, de consolations et de louanges, plus elles sont accomplies avec pureté et perfection, plus aussi elles deviennent précieuses aux yeux de Dieu. Ne reposez donc pas votre cœur sur la jouissance, la ferveur et les autres avantages humains, qui accompagnent souvent l'exercice des bonnes œuvres. Désirez plutôt servir Dieu par leur moyen, concentrez la force de votre joie en lui seul, éloignez toute pensée étrangère à son honneur et à sa gloire. Alors votre âme, ainsi détachée, sera agréable au Seigneur, et vos actes, connus de lui-

seul, charmeront ses regards. Dieu deviendra le centre où se portera toute la force de votre volonté, en ce qui concerne les biens de l'ordre moral.

CHAPITRE XXVII.

Des sept espèces de dommages auxquels la volonté s'expose en plaçant sa joie dans les biens de l'ordre moral.

Les principaux dommages auxquels l'homme peut être entraîné, par la joie frivole qu'il prend dans ses bonnes mœurs, et dans ses exercices pieux, sont d'autant plus pernicieux qu'ils sont spirituels. J'en trouve sept dont je vais faire ici une courte énumération.

Plaçons en première ligne la vanité, l'orgueil, la vaine gloire et la présomption. Il est impossible de se réjouir de ses œuvres sans les estimer; de là résultent la jactance, et les autres vices qui en sont les compagnons inséparables. La prière du Pharisien de l'Évangile (1), qui se vantait de jeûner et de faire d'autres œuvres pies, convient parfaitement à ce que nous disons.

Le second inconvénient tient habituellement

(1) Jejuno bis in sabbato: decimas do omnium quæ possideo S. Luc., XVIII, 12.

au précédent ; il consiste à faire d'odieuses comparaisons, à juger les autres mauvais et imparfaits, à apprécier leur conduite et leurs actes moins que les nôtres. Alors on les mésestime au fond du cœur, et on ne craint pas même de manifester cette disposition par des paroles. C'est le langage du Pharisien : *Mon Dieu, je vous rends grâces de ce que je ne suis point comme le reste des hommes, qui sont voleurs, injustes et adultères, ni même comme ce Publicain* (1). Ainsi un seul acte l'entraînait dans une double faute : s'estimer lui-même et mépriser les autres. Combien de chrétiens de nos jours tombent dans le même péché et disent : Je ne suis pas comme un tel, je ne fais pas ceci ou cela, comme celui-ci ou comme celui-là. On en voit même plusieurs surpasser en orgueil le Pharisien. Celui-ci méprisait, il est vrai, tout le monde en général, et le Publicain en particulier : je ne suis pas, disait-il, comme cet homme ; mais ceux dont nous parlons vont plus loin encore, ils en arrivent à s'irriter des louanges adressées à leur prochain, et à porter envie à ceux dont les actions ou les qualités éclipsent les leurs.

Le troisième dommage consiste en ce que ces

(1) Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut cæteri hominum : raptores, injusti, adulteri : velut etiam hic publicanus. S. Luc., XVIII, 11

personnes ont coutume de chercher dans leurs œuvres, ce qui flatte leur amour-propre, et de les abandonner quand elles n'espèrent pas en recueillir le plaisir d'aucune louange. Comme le dit Jésus-Christ, elles font tout *afin d'être vues des hommes* (1), et n'agissent jamais purement en vue de Dieu.

Le quatrième dommage résulte de ce dernier : c'est la privation de la récompense divine, pour avoir poursuivi la récompense terrestre en cette vie, par les joies, les plaisirs et les satisfactions d'intérêt personnel de toutes sortes. Notre-Seigneur ne nous affirme-t-il pas que ces personnes *ont reçu leur récompense* (2) ? Aussi ne retirerontelles de leurs œuvres que peine et confusion, sans pouvoir prétendre à la moindre rétribution. Hélas ! qu'elle est profonde la misère où ce mal plonge les enfants des hommes ! Je tiens pour certain que la plupart des œuvres faites en public, sont vicieuses ou n'ont aucun prix, et qu'elles sont imparfaites ou défectueuses devant Dieu, parce qu'on n'est pas dégagé des intérêts de l'égoïsme et des motifs du respect humain.

Que penser de certaines actions entreprises

(1) Ut videantur ab hominibus. S. Matth., XXIII, 5.
(2) Amen dico vobis receperunt mercedem suam. S. Matth. VI, 2.

dans le seul but de satisfaire la vanité mondaine, et de s'attirer des honneurs ; de ces monuments, édifiés par des vues tout humaines, pour immortaliser un nom, un titre, une lignée ? L'orgueil ne pousse-t-il pas les gens du siècle à placer leurs armes et leurs blasons jusque dans les églises, comme s'ils voulaient se substituer aux images des saints, devant lesquelles tout le monde fléchit le genou ? Nous pouvons dire que ces personnes-là s'estiment supérieures à Dieu. Mais sans parler de ceux dont l'ambition atteint cette dernière limite, combien y en a-t-il dont les œuvres sont entachées d'une multitude de fautes semblables ! Parmi eux plusieurs désirent s'attirer des louanges par leurs actions, d'autres veulent en recevoir des témoignages de reconnaissance, ou savoir qu'on en tient compte ; être assurés que leurs œuvres sont connues d'un tel ou d'une telle, et même du monde entier. Font-ils une aumône ? Ils ont soin de la faire passer par les mains d'un tiers, afin d'en augmenter davantage la publicité ; d'autres enfin ont toutes ces prétentions à la fois. N'est-ce point là *sonner de la trompette comme font les hypocrites* (1) ? nous dit le divin Sauveur dans l'Evangile. Aussi ne recevront-ils de

(1) Noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ. S. Matth., VI, 2.

Dieu aucune récompense pour leurs œuvres.

Si donc vous voulez éviter ce péril, cachez vos bonnes actions, de sorte que Dieu seul en soit le témoin, et gardez-vous de désirer l'approbation des autres. Non seulement vous devez les dérober à tous les regards, mais encore à vos propres yeux ; c'est-à-dire que c'est une obligation pour vous de ne pas vous y complaire, comme si elles valaient quelque chose. Tel est le sens spirituel de cette parole : *Que votre main gauche ne sache point ce que fait votre main droite* (1). En d'autres termes, ne considérez pas d'un œil terrestre et charnel vos œuvres spirituelles. C'est là ce qui s'appelle concentrer en Dieu la force de la volonté, et c'est ainsi que les actes fructifient en sa présence. Sans cette direction, l'âme perdra tout le fruit de ses bonnes œuvres, et par sa vanité et sa jactance secrète, elle se rendra très coupable devant Dieu.

La parole de Job s'applique admirablement à ce sujet : *Si mon cœur s'est réjoui dans le secret, et si j'ai porté ma main à ma bouche pour la baiser, j'ai commis une grande iniquité* (2). La main est ici

(1) Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua. S. Matth. VI, 3.

(2) Si... et lætatum est in abscondito cor meum, et oscula-

le symbole de l'action, et la bouche signifie la volonté qui s'y complaît. Or, comme il y a là, ainsi que nous l'avons expliqué, une complaisance en soi-même, le saint homme Job a dit : Si mon cœur s'est réjoui dans le secret, c'est une abominable iniquité, c'est une sorte de négation de Dieu. En effet, s'attribuer et se rapporter à soi-même une action, c'est nier les droits essentiels de Dieu, l'unique auteur de tout bien ; c'est suivre l'exemple de Lucifer qui, se revêtant de ses propres dons, se complut en son cœur et refusa à Dieu la gloire qui lui est due.

Le cinquième dommage est d'entraver les âmes dans le chemin de la perfection. Les goûts et les consolations enchaînent ceux qui ont l'habitude de les rechercher dans l'exercice de leurs œuvres. Aussi, lorsque la pratique des vertus n'est plus à ces âmes une source de délices intérieures, elles se désolent, ne comprenant pas que c'est là un effet de la conduite du Seigneur, à l'égard de celles qu'il veut élever à un plus éminent degré de sainteté. Il retire à ces âmes le lait des petits enfants, pour leur distribuer le pain dur, ou celui des parfaits ; il éprouve ainsi leurs forces, et purifie

tus sum manum meam ore meo. Quæ est iniquitas maxima. Job. XXXI, 25, 27, 28.

leurs désirs, en substituant l'aliment des forts à une nourriture délicate et tendre. Mais ces âmes faibles, qui méconnaissent le plan divin, se déconcertent, perdent courage et ne persévèrent pas dans leurs bonnes résolutions, dès qu'elles n'y trouvent plus la douceur qui les captivait autrefois. Appliquons-leur, d'après le sens spirituel, ce texte du Sage : *Les mouches qui meurent dans le parfum en gâtent la bonne odeur* (1). Quand l'épreuve de la mortification se présente à ces âmes molles, elles se découragent et meurent à leurs bonnes œuvres, c'est-à-dire, les abandonnent, et renoncent de la sorte à la suavité de l'esprit et à la consolation intérieure, qui devaient couronner leur persévérance.

Le sixième dommage est une tendance habituelle à l'illusion, dans l'appréciation des choses et des œuvres. On base leur valeur plus ou moins grande sur les inclinations naturelles; d'après cette mesure, les unes sont louées et estimées, les autres désapprouvées et méprisées. Cependant, pour l'ordinaire, les œuvres qui mortifient davantage la nature, surtout chez les âmes encore peu avancées dans la perfection, sont plus pré-

(1) Muscæ morientes perdunt suavitatem unguenti. Eccl., x, 1.

cieuses aux yeux du Seigneur, et plus dignes d'être agréées de lui, que les actions qui flattent les attraits naturels. Celles-ci exposent l'âme à s'y rechercher, et celles-là lui font pratiquer l'abnégation. Le prophète Michée dit à ce propos : *Ils appellent bien le mal qu'ils font* (1), c'est-à-dire, ils envisagent dans leurs œuvres leur propre satisfaction, de préférence au bon plaisir divin. Il serait trop long de décrire l'empire que ce mal exerce sur les personnes adonnées à la spiritualité, comme sur le commun des hommes. A peine trouvera-t-on quelqu'un dont les actes aient pour mobile l'amour de Dieu, sans s'appuyer sur un intérêt humain ou sur une satisfaction passagère.

Si l'homme n'étouffe pas la joie frivole qu'il prend dans ces sortes de biens, il éprouve le septième dommage, et devient alors incapable d'accepter un sage conseil, et de suivre une ligne de conduite raisonnable, dans les devoirs de son état. L'habitude qu'il a de rechercher un vain plaisir dans ses actions, l'affaiblit et l'enchaîne à son propre sens. D'un côté, il est porté à ne pas reconnaître que le conseil d'autrui est le meilleur; et de l'autre, s'il l'estime conforme à la raison, il

(1) Malum manuum suarum dicunt bonum. Mich., VII, 3.

n'a pas le courage de le suivre. Les saintes ardeurs de la charité à l'égard de Dieu et du prochain se refroidissent alors au contact de l'amour-propre, qui se mêle à toutes les œuvres de l'âme.

CHAPITRE XXVIII.

Des avantages que recueille l'âme à détourner sa joie des biens de l'ordre moral.

D'immenses avantages résultent pour l'âme du refus qu'elle fait d'appliquer la vaine joie de sa volonté à cette sorte de biens. Le premier la met à l'abri d'une foule de tentations, et dissipe les illusions du démon, cachées sous l'amorce trompeuse de la joie inspirée par les bonnes œuvres. Écoutez à ce propos la parole du Patriarche de l'Idumée : *Il dort sous l'ombre, dans le secret des roseaux et dans des lieux humides* (1). C'est le démon qui se sert, pour surprendre l'âme, de cette joie et de ces actions frivoles, figurées par les lieux humides et par la fragilité du roseau. Or, il n'y a rien d'étonnant à ce que le génie du mal nous trompe secrètement, sous le voile de cette joie qui est déjà mensongère par elle-même ; surtout

(1) Sub umbra dormit in secreto calami, et in locis humentibus. Job., XL, 16.

si une certaine tendance à la présomption vient encore s'y adjoindre. Le prophète Jérémie ne nous dit-il pas : *Votre insolence et l'orgueil de votre cœur vous ont séduit* (1) ? Est-il en effet une plus grande illusion que l'orgueil ? Croyez-moi, le seul moyen d'y échapper, c'est de renoncer sans retour à cette vaine joie.

Grâce au second avantage, le chrétien accomplit ses œuvres avec plus de maturité et de perfection, qu'il ne saurait le faire s'il donnait cours à la passion de la joie. Cette passion excite à tel point l'appétit irascible et concupiscible, que la raison perd toute son autorité. Elle rend l'homme versatile dans ses actions et dans ses projets ; sa vie se passe à mettre de côté ceci pour entreprendre cela, à commencer une chose, ou à l'abandonner, sans jamais rien achever. Le mobile de ses œuvres, c'est le goût qu'il y trouve ; or ce goût est très variable en soi, et plus ou moins inconstant selon la diversité des natures ; vient-il à disparaître, on voit s'évanouir aussi les œuvres et les projets, même les plus importants. Chez ces personnes, le plaisir est comme l'âme et la force de leurs entreprises ; quand ce stimulant n'existe

(1) Arrogantia tua decepit te, et superbia cordis tui. Jerem. XLIX, 16.

plus, c'en est fait de leur persévérance, et l'œuvre est réduite à néant ; semblables à ceux dont parle le Christ : *Qui écoutent la parole* avec joie ; *mais le diable vient ensuite qui enlève cette parole du cœur, de peur qu'ils ne croient et ne soient sauvés* (1). Comment expliquer ce triste résultat ? Ah ! c'est que la semence divine n'avait pas d'autre force, ni d'autre racine, dans leur cœur que le plaisir dont nous parlons. C'est donc une excellente disposition, pour réussir et pour persévérer dans le bien, que d'interdire cette joie à la volonté et de l'en détourner totalement. Quel précieux avantage apporte l'abnégation, mais aussi combien le contraire est un mal funeste ! L'homme sage fixe ses yeux sur l'utilité et sur le fruit essentiel de l'action, et ne considère pas la saveur et le goût qu'il y peut trouver. Par cette prudente conduite, il ne lance pas ses flèches en l'air, et ne recherchant pas les douceurs sensibles, il retire de son action une joie pure et durable.

Le troisième avantage est tout divin, c'est-à-dire qu'en réprimant la satisfaction frivole goûtée dans ses œuvres l'homme acquiert la pauvreté d'esprit, et participe de la sorte à

(1) Hi sunt qui audiunt ; deinde venit diabolus, et tollit verbum de corde eorum, ne credentes salvi fiant. S. Luc., VIII, 12.

une des béatitudes proclamées par le Fils de Dieu : *Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux* (1).

Celui qui renoncera à ces plaisirs jouira d'un quatrième avantage : il deviendra doux, humble et prudent ; il ne se laissera pas dominer par l'impétuosité et la précipitation, ni entraîner par l'appétit concupiscible et irascible de la joie. Il n'y aura plus pour lui de motif de présomption dans les œuvres, où il trouvait autrefois une vaine jouissance ; enfin il enlèvera le bandeau de la passion qui l'aveuglait.

Le cinquième avantage rend l'homme agréable à Dieu et au prochain ; il le défend des vices odieux de l'avarice, de la gourmandise, de la paresse, de l'envie spirituelle, et de mille autres que je m'abstiens de nommer.

(1) Beati pauperes spiritu : quoniam ipsorum est regnum cœlorum. S. Matth., v, 3.

CHAPITRE XXIX.

Des biens surnaturels, ou de la cinquième sorte de biens dans lesquels la volonté peut se complaire. — En quoi ils consistent. — Comment on les distingue des biens spirituels. — De quelle manière il faut rapporter à Dieu la joie que l'on y trouve.

Il convient de traiter maintenant du cinquième genre de biens dont l'âme peut se réjouir, à savoir : des biens surnaturels. Nous entendons par là, les grâces et les dons accordés par le Seigneur, qui excèdent les facultés et la puissance naturelle ; la théologie les appelle *gratis datos*, dons gratuits. Tels sont les dons de sagesse et de science conférés à Salomon (1), les grâces énumérées par saint Paul : *La foi, la grâce de guérir les maladies, le don des miracles, l'esprit de prophétie, le discernement des esprits, l'interprétation du langage, enfin le don de parler diverses langues* (2).

(1) Dedit quoque Deus sapientiam Salomoni, et prudentiam multam nimis. III Reg., IV, 29.

(2) Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ... alteri fides in eodem Spiritu : alii gratia sanitatum in uno Spiritu : alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum

Sans doute, tous ces biens sont spirituels, comme ceux du sixième genre dont nous nous occuperons plus tard ; néanmoins il existe entre eux une différence notable ; c'est pourquoi j'ai voulu les distinguer les uns des autres. L'exercice des biens surnaturels a pour but immédiat l'utilité du prochain ; c'est pour ce motif et en vue de ce résultat que Dieu les envoie, nous dit saint Paul : *Les dons du Saint-Esprit, qui se font connaître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité commune* (1).

Mais les biens spirituels ont pour objet les seuls rapports de Dieu avec l'âme, et réciproquement, par l'union de l'entendement et de la volonté ; nous les expliquerons plus loin. Telle est donc la différence entre les uns et les autres ; les biens spirituels regardent Dieu et l'âme, et les biens surnaturels sont appliqués aux créatures pour leur avantage. Ce n'est pas tout : ils se distinguent aussi quant à la substance, et par suite, quant à l'opération ; il est donc absolument nécessaire d'établir une division dans la doctrine.

Parlons actuellement des grâces et des dons

alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. I ad Cor., XII, 8. 9, 10.

(1) Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Ibid., 7.

surnaturels, dans le sens que nous leur donnons ici. Pour surnaturaliser la vaine joie dont ils sont la source, il est à propos de signaler deux avantages qui sont inhérents à ce genre de biens : l'un est temporel et l'autre spirituel. Le premier est la puissance de guérir les malades, de rendre la vue aux aveugles, de ressusciter les morts, de chasser les démons, d'annoncer l'avenir aux hommes, et autres effets semblables. Le second avantage ne regarde plus le temps, mais l'éternité. Il se résume dans le désir de voir Dieu plus connu et mieux aimé, soit par celui qui opère ces prodiges, soit par ceux qui en sont les objets ou les témoins.

A l'égard du premier avantage qui est temporel, c'est-à-dire des œuvres surnaturelles et des miracles, on peut dire qu'ils ne méritent que peu, ou même point du tout l'estime de l'âme ; car si l'on fait exclusion du profit spirituel, ils n'ont pas beaucoup d'importance, ou, à vrai dire, ils n'en ont aucune pour l'homme. Par eux-mêmes ils ne sont pas un moyen immédiat d'union ; à la charité seule il appartient de faire parvenir à cette heureuse fin. En effet, l'exercice de ces œuvres et de ces actions merveilleuses ne dépend pas de la grâce sanctifiante et de la charité. Tantôt Dieu accorde ce pouvoir à des âmes privées de la grâce, comme

il le fit pour l'impie Balaam, tantôt ces prodiges s'effectuent par la puissance du démon, comme ceux de Simon le Magicien, ou enfin par une vertu secrète de la nature.

Cependant, si, parmi ces grâces extraordinaires, il s'en trouvait qui procurassent un profit réel à celui qui en a reçu le don, ce serait évidemment celle dont Dieu est le principe. Or, pour celles-là même, à part leur avantage spirituel, saint Paul nous instruit sur leur valeur : *Si je parlais toutes les langues des hommes, et le langage des Anges, si je n'ai point la charité, je ne suis qu'un airain sonnant, et une cymbale retentissante. Et si j'avais le don de prophétie, l'intelligence de tous les mystères et une parfaite science de toutes choses; si j'avais une foi capable de transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien* (1). Un jour viendra, où les hommes amateurs de ces dons éclatants oseront réclamer la possession de la gloire en récompense de leurs actions, disant : *Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en votre nom que nous avons prophétisé? n'est-ce pas en*

(1) Si linguis hominum loquar, et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam : et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. I ad Cor., XIII, 1, 2.

votre nom que nous avons fait plusieurs miracles (1)? Et la réponse du Christ-Rédempteur sera : *Retirez-vous de moi, vous qui faites des œuvres d'iniquité* (2).

O vous qui avez reçu de pareils dons, ne vous croyez pas pour cela de grands thaumaturges ; mais réjouissez-vous uniquement du fruit spirituel que vous pouvez en retirer, pour servir Dieu avec cette ardente charité qui seule nous fait participants de la vie éternelle. Voilà pourquoi notre Sauveur reprit ses disciples, de ce qu'ils témoignaient trop de joie d'avoir chassé les démons : *Gardez-vous de vous réjouir si les esprits mauvais vous sont soumis ; mais réjouissez-vous plutôt de savoir que vos noms sont inscrits dans le livre de vie* (3). Tel est l'enseignement de la bonne théologie.

Tirons-en cette conclusion : que la seule chose dont l'homme puisse se féliciter, c'est d'être dans la voie qui conduit à la vie éternelle ; autrement dit, c'est d'animer toutes ses œuvres d'un véritable esprit de charité. Or, de quel secours

(1) Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus... et in nomine tuo virtutes multas fecimus ? S. Matth., VII, 22.
(2) Discedite a me, qui operamini iniquitatem. Ibid., 23.
(3) Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur : gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in cœlis. S. Luc., X, 20.

pour nous et de quelle valeur est aux yeux de Dieu, ce qui n'a pas le cachet de l'amour divin ? Sachez-le, l'amour n'est point parfait, s'il n'est pas assez généreux et assez fort pour purifier l'âme de toutes les satisfactions étrangères, et pour concentrer toutes ses complaisances en Dieu seul.

CHAPITRE XXX.

Des préjudices causés à l'âme lorsqu'elle place la joie de sa volonté dans cette sorte de biens.

A mon point de vue, l'homme peut éprouver trois principaux dommages, en mettant sa joie dans les biens surnaturels. D'abord il s'expose à tromper et à être trompé ; ensuite à subir un certain détriment dans la foi ; enfin il court risque de se laisser aller à la vaine gloire ou autres choses semblables.

Quant au premier dommage, il est très facile d'induire les autres en erreur et de s'illusionner soi-même, lorsqu'on se complaît dans ses œuvres surnaturelles. En voici la raison : il faut une prudence très grande et une lumière extraordinaire de Dieu, pour discerner la fausseté ou la vérité de ces prodiges, pour connaître avec précision la manière de les produire, et le moment opportun pour les accomplir. La joie et l'estime que l'on en fait, amoindrissent grandement cette

lumière et cette prudence, et cela pour deux motifs. L'un vient de ce que cette joie émousse et obscurcit le jugement, et l'autre naît de l'attrait, qui non seulement excite l'homme à désirer ces biens le plus tôt possible, mais encore l'incline à les vouloir en dehors du temps prescrit par le Seigneur. Or, supposé que de tels faits viennent véritablement d'un principe divin, il suffit de ces deux défauts pour se méprendre sur leur sens réel, ou pour n'en pas profiter de la manière et dans le temps convenables.

A la vérité, Dieu, le distributeur de tout don et de toutes grâces, donne selon le besoin la lumière et l'impulsion, pour s'en servir à l'heure favorable et de la façon la plus utile. Mais l'homme peut encore s'abuser fréquemment, par suite de l'imperfection et de l'esprit de propriété qu'il contracte à leur égard ; n'en usant pas avec la pureté exigée par le Seigneur, et au gré de sa sainte volonté. L'histoire de Balaam s'accorde bien avec ce que nous disons : il fut assez téméraire pour vouloir jeter contre l'ordre de Dieu des malédictions sur le peuple d'Israël, et le Seigneur irrité le menaça de mort (1). Saint Jacques et saint Jean, emportés par le zèle de la gloire de

(1) Et iratus est Deus. Num., XXII, 22

Dieu, demandèrent à faire tomber le feu du ciel (1) sur les Samaritains, qui refusaient l'hospitalité à Notre-Seigneur; le divin Maître les en reprit aussitôt. Ces exemples mettent en évidence, comment les esprits imparfaits dont nous parlons, peuvent être poussés à faire ces actions extraordinaires, en dehors du temps convenable, par le mobile d'une secrète passion de joie et d'estime. Les âmes exemptes de semblables défauts attendent l'impulsion divine pour se déterminer à faire usage de ces dons gratuits, selon le mode et au moment voulus par le Seigneur. Écoutez Dieu se plaindre par Jérémie de certains prophètes : *Je n'envoyais pas ces prophètes, et ils couraient d'eux-mêmes ; je ne leur parlais point, et ils prophétisaient* (2). Un peu plus loin il ajoute : *Ils ont séduit mon peuple par leurs mensonges et par leurs miracles, quoique je ne les aie pas envoyés, et que je ne leur aie donné aucun ordre* (3). Dans un autre endroit, il dit encore : qu'ils avaient des visions appropriées à la ten-

(1) Domine, vis dicimus ut ignis descendat de cœlo, et consumat illos? S. Luc, IX, 54.

(2) Non mittebam prophetas, et ipsi currebant ; non loquebar ad eos, et ipsi prophetabant. Jerem., XXIII, 21.

(3) Seduxerunt populum meum in mendacio suo et in miraculis suis cum ego non misissem eos, nec mandassem eis. Ibid., 32.

dance de leur esprit ; et ce sont précisément celles-là qu'ils divulguaient. Ces abus n'auraient pas eu lieu, si les prophètes n'avaient pas mêlé l'abominable attache de la propriété à leurs œuvres surnaturelles.

Le mal de cette passion n'entraîne pas seulement à faire un usage inique et pervers des dons divins, à l'instar du prophète Balaam et de ses semblables, dont les miracles tendaient à tromper le peuple ; mais il excite encore à exercer ce pouvoir sans l'avoir reçu effectivement de Dieu. De ce nombre furent ceux qui prophétisaient, et publiaient les visions de leur invention, ou celles dont le démon était l'auteur. L'ennemi du genre humain exploite alors la disposition de ces hommes, affectionnés aux faveurs extraordinaires ; il leur ouvre à ce sujet un vaste champ, et exerce ses malignes influences sur toutes leurs actions. Ces malheureux, avec une hardiesse pleine d'effronterie, voguent à pleines voiles sur l'océan de la perdition, en multipliant leurs prodiges mensongers. Ils n'en demeurent pas là ; la joie et la convoitise de ces biens les portent à de tels excès, que s'ils n'avaient fait jusque-là qu'un pacte secret, ils en arrivent à contracter avec Satan un pacte explicite et manifeste. En effet, beaucoup parmi eux opèrent ces choses extraordinaires en

vertu de cet horrible accord qui les constitue ses alliés et ses adeptes. De là viennent les maléfices infâmes des sorciers, des enchanteurs, des magiciens, des devins et des augures. Pour comble de mal, cette frénésie porte à acheter à prix d'argent les grâces et les dons de Dieu, comme le fit Simon le Magicien, pour les faire servir d'après les instigations du démon (1). On en vient à s'emparer des choses sacrées, et peut-on le dire sans frémir d'horreur, même des divins mystères! Daigne le Seigneur étendre jusqu'à ces misérables les effets de sa miséricorde infinie ! Chacun comprendra aisément combien de tels hommes sont un terrible fléau pour eux, et pour toute la chrétienté. Rappelez-vous les illusions grossières et abominables des mages et des devins du peuple d'Israël, que Saül (2) fit mettre à mort pour avoir voulu imiter les vrais prophètes de Dieu.

Le chrétien doué de quelque grâce surnaturelle doit se garder du désir empressé de la produire, et le Tout-Puissant qui la lui donne pour l'utilité de son Église ou de ses membres, l'excitera surnaturellement à s'en servir, quand et comme il conviendra. Le divin Maître ordonna à

(1) Date et mihi hanc potestatem, ut quicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum. Act., VIII, 19.

(2) Saul abstulit magos et ariolos de terra. I Reg., XXVIII, 3.

ses disciples de ne pas se tourmenter de ce qu'ils auraient à dire dans les interrogatoires, ni de quelles expressions ils devraient se servir, parce que leur réponse serait l'effet surnaturel de la foi. De même dans l'exercice de ces œuvres, non moins surnaturelles, il veut que l'homme attende la motion intérieure de l'Esprit-Saint, pour agir, car toute vertu découle de sa vertu. Quoique les disciples eussent reçu d'une manière infuse les grâces et les dons célestes, ils n'en adressaient pas moins à Dieu cette prière, rapportée au livre des Actes des Apôtres : *Donnez à vos serviteurs la force d'annoncer votre parole avec une entière liberté, et étendez votre main, afin qu'il se fasse, par le nom de votre Fils Jésus, des guérisons, des prodiges et des merveilles* (1).

Le second dommage est un détriment que subit la foi ; il peut dériver du premier de deux manières. L'une regarde le prochain, par exemple : si une personne entreprend de faire des miracles, ou d'exercer un pouvoir extraordinaire sans nécessité et hors de propos, non seulement elle tente Dieu, ce qui est une faute grave, mais il pourra encore se faire que l'effet ne réponde pas

(1) Da servis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum, in eo quod manum tuam extendas ad sanitates, et signa et prodigia fieri per nomen sancti Filii tui Jesu. Act. IV, 29, 30.

à son attente. Alors les cœurs seront exposés à subir une diminution dans la foi, poussée souvent jusqu'au mépris. Que si le miracle s'opère, Dieu le permet ainsi pour des motifs connus de lui seul, comme il le fit pour la Pythonisse de Saül (1) : si toutefois ce fut réellement l'ombre de Samuel qui lui apparut. De toutes façons, les auteurs de ces merveilles sont donc exposés aux erreurs et aux fautes, par l'usage déréglé et abusif qu'ils en font.

En second lieu, l'homme peut éprouver en lui-même une perte notable, sous le rapport du mérite de la foi. L'estime exagérée des miracles, dont la puissance lui a été donnée, le détourne de la pratique essentielle de cette vertu théologale, qui est une habitude obscure par elle-même ; c'est pourquoi, là où abondent les preuves et les faits surnaturels, il y a moins de mérite à croire. A ce propos saint Grégoire nous dit : « La foi est « vide de mérites, lorsque la raison humaine et « l'expérience lui servent de preuves (2). » Dieu opère ces choses extraordinaires, quand elles sont nécessaires pour l'augmentation de la foi ; ou

(1) Cum autem vidisset mulier Samuelem, exclamavit voce magna. I Reg., XXVIII, 12.

(2) Nec fides habet meritum, qui humana ratio præbet experimentum. S. Greg. Hom.26 in Evang. Migne, Patr. Lat. Tom. LXXVI, pag. 1197.

pour d'autres fins qui intéressent sa gloire et celle de ses Saints.

De peur que ses disciples ne perdissent le mérite de la foi, s'ils acquéraient par des signes manifestes la preuve de sa glorieuse Résurrection, Notre-Seigneur multiplia d'une manière indirecte ses avertissements, afin de les en convaincre sans qu'ils en eussent été les témoins. Il leur fit d'abord annoncer son triomphe par les saintes femmes (1), et ce fut seulement ensuite qu'ils visitèrent le sépulcre (2). De même il pressa Marie-Madeleine d'aller voir le tombeau vide (3), puis il députa les Anges pour lui révéler le mystère (4), afin que *la foi venant de l'ouïe* (5), dit saint Paul, elle crût par l'audition avant d'avoir vu. Au moment même où le divin Maître daigna se montrer à elle, ce fut sous la figure d'un jardinier (6), Notre-Seigneur voulant ainsi perfectionner sa foi restée jusque-là imparfaite, par suite de l'attachement trop humain qu'elle portait à sa présence sensible.

(1) Ite, nuntiate fratribus meis ut eant in Galilæam, ibi me videbunt. S. Matth., XXVIII, 10.

(2) Exiit ergo Petrus, et ille alius discipulus, et venerunt ad monumentum. S. Joan., XX, 3.

(3) Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum. Ibid., 2.

(4) Non est hic, sed surrexit. S. Luc., XXIV, 6.

(5) Fides ex auditu. Rom., X, 17.

(6) Illa existimans quia hortulanus esset. S. Joan., XX, 15.

Jésus se joignit aux disciples d'Emmaüs (1), comme s'il était un étranger, et enflamma leurs cœurs avant de se manifester à leurs yeux. Enfin, après avoir réprimandé tous ses Apôtres, d'être restés incrédules à la parole de ceux qui leur avaient annoncé sa Résurrection, il reprit en particulier saint Thomas, d'avoir voulu se convaincre par sa propre expérience en touchant ses plaies sacrées : *Bienheureux*, lui dit-il, *ceux qui ont cru sans avoir vu* (2). A toutes ces citations, on peut encore ajouter ceci : que Dieu n'est pas toujours porté à multiplier les miracles. Ainsi il adressa ce vif reproche aux Pharisiens : *Si vous ne voyez des miracles et des prodiges, vous ne croyez point* (3). Par conséquent, les âmes dont l'affection désordonnée se porte sur ces œuvres surnaturelles, souffrent un grand préjudice par rapport à la foi.

Le troisième dommage est d'exposer les âmes à la vaine gloire et aux pensées présomptueuses de la vanité. La joie même que procurent ces merveilles, est déjà une vanité, parce qu'on ne la goûte pas purement en Dieu et pour Dieu. Voilà

(1) Ipse Jesus appropinquans ibat cum illis. S. Luc., XXIV, 15.
(2) Beati qui non viderunt, et crediderunt. S. Joan., XX, 29.
(3) Nisi signa et prodigia videritis, non creditis. Ibid. IV, 48.

pourquoi Notre-Seigneur blâma ses disciples de s'être réjouis d'avoir de la puissance sur les démons (1); jamais il ne leur eût adressé cette réprimande si cette joie n'eût pas été vaine.

(1) Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur. S. Luc., x, 20.

CHAPITRE XXXI.

Du double avantage que l'on retire de l'abnégation pratiquée à l'égard des grâces surnaturelles.

Outre les trois préjudices, signalés plus haut, dont l'âme se délivre par la privation de cette joie, elle recueille deux précieux avantages. Le premier est de glorifier et d'exalter Dieu ; le second, de s'élever au-dessus d'elle-même.

L'âme peut exalter Dieu de deux manières : d'abord si elle détourne son cœur, et l'affection de sa volonté, de tout ce qui n'est pas Dieu, pour les fixer en lui seul. *L'homme élèvera son cœur, et Dieu sera exalté* (1). Le sens de cette parole de David a déjà été rapporté au commencement du traité sur la nuit de la volonté. En effet, quand le cœur plane au-dessus de toutes choses, l'âme participe à sa force ascensionnelle. Dieu est donc

(1) Accedet homo ad cor altum : et exaltabitur Deus, Ps. LXIII, 7.

loué et glorifié dans cette âme qui concentre en lui seul toutes ses affections. Il lui manifeste alors son excellence et sa grandeur suprême, et lui donne comme un témoignage de ce qu'il est, par le fait même de cette élévation de son cœur en lui. Ceci n'a pas lieu sans que la volonté soit plongée dans le vide et dans le dénuement absolu, par rapport aux joies et aux consolations, comme l'enseigne encore le Seigneur par la bouche du Roi-Prophète : *Laissez tout, et considérez que c'est moi qui suis Dieu* (1). Et ailleurs David ajoute : *C'est en passant par une terre déserte, aride et sans chemin, que je me suis présenté devant vous comme dans votre sanctuaire, pour contempler votre puissance et votre gloire* (2). S'il est vrai que Dieu est glorifié par le complet renoncement à toutes les satisfactions du créé, ne sera-t-il pas beaucoup plus exalté, si l'âme se dégage de toutes les grâces extraordinaires, pour s'attacher sans partage à lui seul ; puisque ces grâces, en tant que surnaturelles, ont une excellence supérieure à celle des autres biens ? Ainsi, les abandonner pour établir sa joie en Dieu, c'est exalter sa gloire et sa

(1) Vacate, et videte quoniam ego sum Deus. Ps. XLV, 11.
(2) In terra deserta et invia, et inaquosa : sic in sancto apparui tibi, ut viderem virtutem tuam, et gloriam tuam. Ps LXII, 3.

souveraineté. Plus les choses que l'on méprise pour un autre objet sont nobles et précieuses, plus on témoigne d'estime et on rend hommage à cet objet. Dieu est encore glorifié d'une autre manière, lorsque la volonté se dégage du désir de ces biens ; voici comment : L'âme exalte Dieu, dans la mesure où sa foi et sa soumission n'ont plus besoin de s'appuyer sur des preuves éclatantes. En effet, l'âme reçoit par la foi une connaissance plus vaste et plus complète que les signes et les miracles ne pourraient lui en faire acquérir.

Nous disions, en commençant, que le second avantage est d'élever l'âme au-dessus d'elle-même. Par le détachement de tous les témoignages extérieurs et de tous les faits miraculeux, sa volonté arrive à une foi très pure, que le Seigneur lui communique à un degré beaucoup plus éminent. En même temps, il augmente en elle les deux autres vertus théologales, l'espérance et la charité. L'âme jouit alors de sublimes et divines connaissances, grâce à cette habitude obscure de la foi, qu'elle possède dans le dénuement absolu des facultés intellectuelles. La charité y puise ses ardeurs les plus suaves ; enfin la volonté trouve son repos et sa satisfaction dans l'espérance, dont le seul objet est la

possession du Dieu vivant. Ces avantages ineffables sont d'une importance essentielle et directe, pour réaliser l'union parfaite avec Dieu.

CHAPITRE XXXII.

Du sixième genre de biens dans lesquels la volonté peut se réjouir. — Quelle est leur nature. — Première division qu'on établit entre eux.

L'unique but de notre ouvrage est d'apprendre à l'âme à faire un bon usage des biens spirituels, pour parvenir à l'union divine. Maintenant il nous reste à traiter du sixième genre de biens, c'est-à-dire des biens spirituels, qui contribuent d'une manière plus spéciale à élever l'édifice de la perfection; il faut donc, cher lecteur, que vous et moi nous prêtions une attention sérieuse à ce sujet. Plusieurs, par défaut de science, se servent des biens spirituels pour la seule satisfaction des sens, et leur esprit reste ainsi privé de tout fruit réel. La partie inférieure attire en elle l'eau féconde de la grâce, et l'empêche de parvenir jusqu'à l'esprit, qui demeure en proie à une désolante sécheresse et à l'angoisse du vide. A peine trouvera-t-on une personne qui échappe à cette tyrannie des sens.

Mais venons-en à notre considération. J'entends par biens spirituels, tous ceux dont l'impulsion nous porte vers les choses divines, ou qui favorisent les communications entre Dieu et l'âme, et entre l'âme et Dieu.

Dès le début, je les distingue selon la division des genres les plus universels, et je dis qu'il y a deux sortes de biens spirituels : les uns sont agréables, les autres pénibles ; chaque sorte se subdivise en deux espèces. Parmi ceux qui sont agréables, les uns ont un objet clair et distinct, d'autres un objet obscur et confus. Il en est absolument de même pour les biens pénibles à la nature ; ils ont pour objet des choses tantôt claires et distinctes, tantôt obscures et confuses. Tous ces biens peuvent également se diviser selon la distinction des puissances de l'âme : les uns sont des connaissances intellectuelles et appartiennent à l'entendement ; les autres sont des affections et s'appliquent à la volonté ; d'autres enfin, en tant qu'imaginaires, entrent dans le domaine de la mémoire.

Ajournons l'explication des biens douloureux ; ils font partie de la nuit passive, c'est là que nous en parlerons. Mettons aussi de côté les biens agréables, que nous avons dit n'avoir pour objet que des choses confuses et obscures ; ils trouve-

ront leur place ailleurs, lorsque nous traiterons de la connaissance générale, confuse et amoureuse, en laquelle se consomme l'union de l'âme avec Dieu. Au second livre, quand nous avons établi des divisions entre les connaissances de l'entendement, nous avons différé à dessein ce sujet, réservant de l'étudier dans le traité de la nuit obscure. Il faut actuellement nous entretenir des biens spirituels, qui remplissent l'âme de douceur et de satisfaction, et dont l'objet est clair et distinct.

CHAPITRE XXXIII.

Des biens spirituels qui peuvent entrer dans la possession distincte de la mémoire et de l'entendement. — Comment la volonté doit se comporter à l égard de la joie qu'elle y trouve.

S'il nous fallait énumérer la multitude des connaissances de la mémoire et de l'entendement, et enseigner à la volonté comment elle doit se comporter, à l'endroit de la jouissance que ces conceptions peuvent lui procurer, ce serait pour nous un très long travail ; surtout après en avoir déjà amplement parlé dans le second livre et au commencement de celui-ci. Mais nous avons indiqué plus haut comment il importe de diriger ces deux puissances vers l'union divine ; il n'est donc pas utile d'y revenir, parce que la volonté doit se gouverner de la même manière, dans la jouissance que pourraient lui offrir ces conceptions. Le dépouillement de la mémoire et de l'entendement, par rapport à telle ou telle connaissance, est inséparable du renoncement de la volonté à la satisfaction qu'elle pourrait y puiser. Il suffit d'a-

vertir, une fois pour toutes, qu'on doit observer la même ligne de conduite à l'égard des trois puissances. Au reste, les deux premières facultés de l'âme ne pouvant rien admettre, ni repousser sans le concours de la volonté, il est évident que la doctrine qui sert aux unes s'applique également à l'autre.

Conformez-vous donc avec soin aux règles exposées dans le cours de cet ouvrage ; vous éviterez les dangers et les dommages qu'encourt l'âme, si elle ne sait pas, au milieu de toutes ces connaissances, diriger vers Dieu la joie de la volonté.

CHAPITRE XXXIV.

Des biens spirituels agréables qui peuvent être l'objet clair et distinct de la volonté. — Combien il y en a de sortes.

Nous pouvons réduire à quatre tous les genres de biens, dont la volonté peut distinctement se réjouir. Les premiers nous portent à la dévotion, les seconds nous y provoquent, les troisièmes nous dirigent vers ce but, enfin les derniers nous y perfectionnent. Nous en traiterons dans l'ordre qui vient d'être énoncé.

Les biens qui produisent la dévotion : sont les images, les portraits des saints, les oratoires et les cérémonies religieuses. Il peut se glisser beaucoup de présomption et de vanité dans les images et les tableaux des saints. Néanmoins ils ont une grande importance relativement au culte divin, et ils sont d'une grande utilité pour exciter la volonté à la ferveur. L'approbation de notre Mère la sainte Église et l'usage qu'elle en fait, en sont une preuve incontestable. Aussi est-il toujours fort à propos de s'en servir pour sortir de notre

tiédeur. Mais, hélas ! on ne voit que trop souvent des personnes d'une piété malentendue, placer leur satisfaction dans la peinture et dans la décoration extérieure, au lieu de s'attacher à l'objet de ces représentations.

La sainte Église se propose une double fin dans le culte des images : d'abord d'honorer par elles les saints, puis d'exciter la volonté et de réveiller la dévotion des fidèles. Quand les images pieuses font atteindre ce but, elles sont d'un grand profit et leur usage est vraiment utile. C'est pourquoi on doit choisir de préférence celles dont la représentation est plus saisissante, et porte la volonté à une dévotion plus ardente. On doit placer ce motif en première ligne, et reléguer au second rang l'habileté du travail et la valeur de l'ornementation ; comme je l'ai dit, plusieurs personnes font le contraire, et considèrent dans l'image plutôt sa valeur et sa beauté artistique, que l'objet invisible qu'elle représente. Quant à la dévotion intérieure et spirituelle, il n'en est pas question ; ces soi-disant dévots dépensent toute leur affection dans une recherche curieuse où se complaisent les sens. La joie et l'amour de la volonté restent alors absorbés dans ce plaisir, tandis que la véritable vie de l'esprit, qui détruit l'affection aux choses sensibles et dis-

tinctes, se perd absolument par cette conduite.

N'y a-t-il pas de quoi gémir, en voyant l'usage étrange, adopté par certaines personnes de notre temps, encore éprises des vanités de ce monde ? Elles ornent les images des saints de vêtements inventés par la mode, et s'en font un passe-temps pour contenter leur légèreté. Elles osent les affubler de parures qui seraient répréhensibles pour elles-mêmes, et contre lesquelles les saints ont toujours protesté. Le démon est d'accord avec ces personnes pour canoniser ainsi leurs vanités, en couvrant de leur luxe les statues des saints ; n'est-ce pas là plutôt leur faire une insolente injure ? C'est ainsi que s'éteint la piété solide et sérieuse, qui tend à rejeter toute vanité et à en éloigner même l'apparence. La dévotion ne consiste plus maintenant qu'en des ornements superflus, et en des soins curieux à l'égard des images et des statues artistement sculptées, dans lesquelles l'âme met la joie de son cœur.

Vous verrez d'autres personnes qui ne se lassent pas d'entasser images sur images ; elles exigent qu'elles soient travaillées de telle manière, placées de telle et telle sorte et non pas autrement ; à tout prix leurs sens doivent être satisfaits, et en résumé la dévotion de leur cœur est presque nulle. Leur attachement à ces objets

ressemble à celui de Michas et de Laban pour leurs idoles ; le premier sortit de sa maison en jetant les hauts cris parce qu'on les lui enlevait (1) ; et le second, après avoir parcouru un long chemin, et s'être mis dans une violente colère à leur sujet, bouleversa toute la tente de Jacob pour les retrouver (2).

Une piété vraie fait de l'invisible l'objet principal de sa dévotion ; elle n'a pas besoin d'un grand nombre d'images, et encore s'en sert-elle fort peu. Dans ce choix, elle donne la préférence à celles qui élèvent la pensée vers les choses futures, au lieu de l'abaisser vers les inanités d'ici-bas. Si elle les pare, c'est avec modestie et cependant selon leur dignité actuelle, gardant pour elle-même une semblable ligne de conduite. Elle évite ainsi, non seulement que ses désirs soient émus par la figure de ce monde, mais encore elle ne veut pas que ces images lui en rappellent même le souvenir, offrant à ses regards des ajustements conformes aux frivolités humaines.

Loin d'attacher son amour aux images dont elle se sert, elle s'afflige fort peu si on les lui

(1) Deos meos, quos mihi feci tulistis, et sacerdotem, et omnia quæ habeo, et dicitis : quid tibi est ? Jud., XVIII, 24.

(2) Scrutantique omne tentorium, et nihil invenienti. Gen., XXXI, 34.

enlève, car son unique ambition est de considérer dans le sanctuaire intime de son cœur, l'image vivante qui est le Christ crucifié, et elle se réjouit en lui de se voir privée de tout. Lui soustrait-on les moyens les plus efficaces en apparence pour la porter à Dieu, sa paix n'en est pas troublée. D'ailleurs il y a une plus grande perfection à conserver une joyeuse tranquillité dans la privation de ces secours, qu'à s'y attacher passionnément. Je ne nie pas qu'il ne soit bon d'avoir recours aux images, pour favoriser la ferveur, au contraire, j'engage à choisir toujours celles qui nous y portent davantage ; mais c'est une imperfection d'y être attaché avec esprit de propriété, au point de s'attrister si on nous les retire.

Plus le cœur tient à une image ou à un secours sensible, moins il peut s'élever vers Dieu dans l'oraison. Parmi les images, celles qui représentent leur sujet avec plus de fidélité, provoquent sans doute davantage la dévotion ; il convient donc de préférer les unes aux autres, uniquement en vue de ce motif. Mais il faut toujours éviter l'esprit de propriété, afin que l'âme traverse ces intermédiaires sans s'y arrêter, et monte vers Dieu, libre de tout obstacle. Cette manière d'agir retire aux sens les secours sensibles, dans la jouissance desquels ils s'absorbent. Tous ces

moyens sont des degrés, qui nous sont donnés pour gravir la montagne de la perfection ; malheureusement, ils deviennent par notre faiblesse un obstacle non moins considérable, peut-être, que l'attache à tout autre objet.

Quelque difficile qu'il puisse être de comprendre cette doctrine du dénûment et de la pauvreté d'esprit, indispensable à la perfection, en ce qui concerne le culte des images, au moins sera-t-on forcé de reconnaître l'imperfection très commune qui se glisse dans le choix des rosaires ou des chapelets. Il est fort rare de trouver une personne qui n'ait à déplorer quelque faiblesse à ce sujet. On désire les avoir de telle forme et non de telle autre, d'une certaine couleur, d'un métal de préférence à un autre, avec tel ou tel ornement, etc. Cependant Dieu n'écoute pas plus favorablement les prières faites avec celui-ci qu'avec celui-là ; la matière de l'objet n'est donc d'aucune importance. Les seules prières assez puissantes pour pénétrer les cieux, sont celles d'une âme simple et droite, dont l'unique prétention est le bon plaisir divin, et qui n'estime un chapelet qu'en raison des indulgences dont il est enrichi. Telle est la nature de notre vaine cupidité, qu'elle est ingénieuse à se forger des chaînes de tout. Aussi pouvons-nous la comparer au ver

rongeur qui attaque les parties saines, et n'épargne dans son travail destructeur ni le bon ni le mauvais.

Que signifie votre prédilection pour ce chapelet artistement travaillé, et pourquoi voulez-vous qu'il soit de cette matière et non pas d'une autre, si ce n'est pas pour chercher à satisfaire ainsi votre goût? Pourquoi choisissez-vous cette image de préférence à celle-là, par le motif futile de son prix et de sa beauté, sans songer si elle allumera en vous le feu de l'amour divin ? Certes, si vous employiez toute l'énergie de votre joie à plaire uniquement au Seigneur, ces accessoires vous seraient tout à fait indifférents. Qu'il est douloureux de voir des personnes spirituelles attachées au détail de ces moyens, à la forme et au travail de ces objets, ne se préoccuper que de satisfaire leur curiosité et leur vaine frivolité ! Jamais vous ne les verrez contentes ; elles laissent les uns pour prendre les autres, c'est un échange continuel où l'esprit de dévotion se perd. Croyez-le, l'attache de la propriété ne change pas de caractère pour changer d'objet; elle est toujours mauvaise, soit qu'elle se porte sur ces biens spirituels ou sur les biens temporels. Dieu seul connaît la grandeur des dommages que les âmes en éprouvent !

CHAPITRE XXXV.

De ce qui concerne les saintes images, suite. — Ignorance de certaines personnes à cet égard.

On pourrait écrire à l'infini sur le peu d'intelligence que plusieurs personnes apportent dans l'appréciation des images. Parfois l'ineptie est poussée si loin, qu'il se trouve des âmes dont la confiance se base sur le plus ou moins de sympathie que leur inspire la figure représentée sur telle ou telle image. C'est se méprendre grossièrement sur les relations qui doivent exister entre l'âme et Dieu, et sur le culte et l'honneur qui lui sont dus. Nous le savons, sa souveraine Majesté considère avant tout la foi, la pureté du cœur qui le prie. S'il accorde souvent plus de faveurs à la vénération d'une image, de préférence à une autre toute semblable, mais où l'art aurait déployé plus de talent, c'est afin de réveiller la ferveur des fidèles. De même, lorsque Dieu opère des miracles et accorde des grâces particulières devant tel tableau, c'est dans le but

de raviver par ce prodige nouveau la dévotion et la piété languissantes. La ferveur se rallume en effet, et les prières persévèrent. Or, comme c'est là une double condition pour rendre Dieu favorable à nos demandes, il continue à les exaucer et à faire des miracles, dans la mesure de la foi et de l'espérance que nous avons en lui, et de la confiance que nous témoignons à ce saint.

La différence de formes, ou la beauté matérielle de l'image ne doit pas captiver votre attention, ni augmenter votre piété ; celles qui raniment davantage la dévotion méritent seules d'attirer votre préférence. Agir autrement serait, je le répète, une véritable absurdité. Considérez comment le Seigneur désire surnaturaliser la dévotion qui s'adresse aux formes : d'ordinaire, il opère ses œuvres merveilleuses et accorde ses grâces signalées, par l'intermédiaire de certaines images dont la sculpture ou la peinture laisse beaucoup à désirer, et n'offre aucun aliment à la curiosité ; et cela afin d'empêcher les fidèles d'attribuer ces prodiges à l'art et à la richesse de l'image.

Notre-Seigneur choisit encore des images placées à l'écart dans des lieux solitaires, pour manifester sa puissance. D'une part, la dévotion des fidèles s'augmente par la peine qu'ils ont à s'y

rendre, et donne à leur acte un double mérite ; de l'autre, ils s'éloignent du bruit et du tumulte pour prier à l'exemple du divin Maître. Aussi j'approuve fort celui qui, pour ne pas se joindre à la foule des pèlerins, entreprend des pèlerinages en dehors de l'époque fixée. Quand les multitudes s'y pressent, jamais je ne lui conseillerais de s'y mêler ; on risque d'en revenir plus distrait qu'on n'y est allé, et beaucoup, dans le nombre, font ces voyages par mode de récréation plutôt que par dévotion. Or, si la foi et la dévotion en sont bannies, l'image toute seule sera-t-elle capable de vous rapporter aucun bien ! Quelle sublime et vivante image n'était pas notre adorable Sauveur en sa vie mortelle ? Et cependant, ceux qui n'avaient pas la foi, bien qu'ils vécussent en sa sainte compagnie, et contemplassent sans cesse ses œuvres incomparables, ne profitaient aucunement de sa divine présence. C'est pourquoi l'Evangéliste saint Luc nous assure que sa patrie ne connut pas les merveilles qu'il opéra en d'autres lieux (1)

Il peut se faire que Dieu communique une im-

(1) Utique dicetis mihi hanc similitudinem : medice, cura teipsum : quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua. Ait autem : Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua. S. Luc., IV, 23, 24.

pression spirituelle toute spéciale, par la vue de certaines images, dont les traits restent profondément gravés dans l'esprit, et demeurent toujours comme présents. Leur simple souvenir renouvelle, avec plus ou moins d'intensité, la même ferveur qu'elles firent éprouver la première fois; tandis qu'une autre image, fût-elle d'un travail supérieur, ne procurerait pas un semblable fruit spirituel.

La dévotion se porte encore sur telle ou telle forme d'images; et souvent cet attrait naît d'une sympathie naturelle, comme on préfère le visage de telle personne à celui de telle autre, parce qu'il est plus sympathique, bien que les traits en soient peut-être moins beaux. On lui porte une affection toute naturelle, et son souvenir reste fidèlement empreint dans la mémoire. Ainsi l'amour de préférence pour telle ou telle image, loin d'être de la dévotion, n'est en vérité qu'un penchant tout naturel.

D'autres fois en regardant une image, on croira la voir remuer, changer d'expression, faire des signes, donner à entendre certaines choses ou même parler. Ces phénomènes, ainsi que les effets surnaturels dont il est question ici au sujet des images, sont très souvent bons et réels. Dieu les opère soit pour augmenter la dévotion,

soit pour procurer à l'âme faible un appui, qui l'aide à avancer dans le chemin de la perfection, un but, qui fixe son esprit au milieu de ses innombrables distractions. Mais plus d'une fois aussi, le démon est l'instigateur de ces prodiges, dont il se sert pour tromper les âmes et leur nuire. Le chapitre suivant nous donnera sur tous ces points la vraie doctrine.

CHAPITRE XXXVI.

Comment on doit diriger vers Dieu le plaisir que la volonté trouve dans les saintes images, de manière qu'elles ne soient pas pour elle un sujet d'erreur ni un obstacle.

Les images sont, il est vrai, d'un grand secours pour nous rappeler le souvenir de Dieu et des saints, et pour porter notre volonté à la dévotion, si nous en usons comme il convient. Au contraire, elles peuvent être la source d'innombrables erreurs, si l'âme ne sait pas se servir des effets surnaturels dont elles sont l'occasion, pour aller à Dieu. Elles sont, en effet, l'un des principaux moyens dont l'esprit de mensonge se sert pour surprendre les âmes imprudentes, et les entraver dans le véritable chemin de la vie spirituelle. Il se plaît à faire apparaître des choses extraordinaires, tantôt dans les images matérielles et corporelles dont la sainte Église approuve l'usage, tantôt par les représentations intérieures qu'il sait graver dans l'imagination, sous l'apparence de tel saint ou de son image. Cet astucieux en-

nemi du genre humain se transforme en Ange de lumière, et emploie, pour nous égarer, les moyens mêmes qui nous sont donnés pour remédier à nos faiblesses ; il se dissimule de la sorte pour mieux surprendre notre crédulité.

Une âme droite se tiendra toujours sur la réserve, même dans le bien , le mal portant en lui-même son cachet distinctif ; car, dans l'un ou l'autre cas, elle est exposée aux dangers signalés plus haut : d'être arrêtée dans son essor vers Dieu, de se servir des images d'une manière imprudente et grossière, ou de se voir entraînée dans une voie illusoire. Donc, pour recueillir les avantages opposés, il faut purifier la volonté de la joie que les images lui procurent, afin de savoir diriger par elles l'âme vers Dieu ; ce qui est le but exclusif de l'Église.

Je vais donner ici un avis qui répondra à tout. Puisque les images nous servent d'échelons pour nous élever aux choses invisibles, il faut nécessairement que l'affection et la joie de la volonté se reposent exclusivement sur l'objet invisible dont elles sont la représentation. Le fidèle ne doit pas chercher un aliment à la satisfaction des sens dans une image, fût-elle corporelle ou imaginaire, d'un beau travail ou richement ornée, capable d'inspirer une dévotion sensible ou spirituelle. Il

faut traverser ces accessoires sans en tenir aucun compte, et se borner à donner à l'image les marques de vénération prescrites par l'Église. Il suffit de porter sa pensée vers le souvenir qu'elle éveille, et de concentrer la ferveur de l'esprit et la force de la volonté en Dieu, ou dans le Saint que l'on invoque, car ce doit être là le terme de toute dévotion et de toute prière. D'après cette doctrine, l'impression sensible ne devant jamais avoir la prééminence sur ce qu'il y a de réel et de spirituel dans le culte des images et des tableaux religieux, rien n'empêche plus l'esprit et les sens de s'élever librement vers Dieu. L'influence surnaturelle qui motivait la dévotion, sera doublée lorsque l'amour tendra directement à Dieu sans obstacle. Au reste, toutes les fois que Dieu accorde ces grâces et d'autres semblables, il se propose d'élever nos sentiments et nos goûts vers l'invisible ; et il veut que nous tendions sans cesse au même but. Nous l'atteindrons à la condition d'amortir la force et la vigueur des puissances de l'âme, à l'égard de toutes les choses visibles et sensibles.

CHAPITRE XXXVII.

Suite du même sujet sur les choses qui motivent la dévotion. — Des oratoires et des autres lieux consacrés à la prière.

Il me semble avoir déjà fait comprendre dans combien d'imperfections l'homme spirituel peut tomber, s'il s'arrête aux accessoires des images ; et comment dans ce cas il court peut-être encore plus de dangers que dans l'attachement aux autres biens corporels et temporels. Je dis peut-être plus de dangers, car sous prétexte que ce sont des choses saintes, il se croit en sûreté, redoute moins l'attrait naturel de la propriété. Aussi se trompe-t-il bien souvent : vient-il à ressentir un goût prononcé pour les objets pieux, il s'imagine être rempli de dévotion, et la plupart du temps ce n'est là qu'une tendance et une inclination toute naturelle, qu'il porte sur cet objet comme il les porterait sur autre chose.

Commençons à parler des oratoires. Certaines personnes multiplient à l'infini les images, pour rehausser la beauté de leur oratoire ; elles cher-

chent à charmer les regards par la symétrie et l'éclat de l'ornementation. Une pareille conduite prouve-t-elle un plus grand amour de Dieu? Bien au contraire, l'amour diminue à mesure que la volonté se complaît dans les somptuosités et les peintures, qui détournent l'application de l'objet réel et invisible. Oh ! sans doute, tout ce qu'on peut déployer d'ordre, de parures et de marques d'honneur autour des images, est encore fort peu de chose comparativement à ce qu'elles méritent; aussi ceux qui les conservent avec peu de vénération et de respect méritent-ils d'être repris avec sévérité. Nous rangeons dans ce nombre les sculpteurs et les peintres qui, au lieu de favoriser la dévotion, vous l'enlèvent par leur travail grossier et imparfait; à mon avis, on devrait interdire, à ces ouvriers maladroits et ignorants, l'exercice de leur art.

Mais quel rapport y a-t-il, je vous le demande, entre ce culte rendu aux images et l'esprit de propriété, l'attache, le goût que vous placez dans ce luxe et cette ostentation? Cette amorce ne captive-t-elle pas vos sens au point d'entraver votre ascension vers Dieu, de vous empêcher de l'aimer et d'oublier tout le reste pour son amour? Si vous sacrifiez ce devoir à votre attrait, non seulement le Seigneur n'agréera pas tous

vos soins, mais il vous châtiera pour n'avoir pas préféré en ceci, comme en toutes choses, son bon plaisir au vôtre.

Le récit de l'entrée triomphale de Notre-Seigneur à Jérusalem (1) vient à l'appui de ce que nous disons. Tandis que le peuple le recevait avec des palmes et au milieu des chants, le divin Rédempteur pleurait. Ce qui faisait le sujet de ses larmes, c'était de distinguer dans cette foule tant de cœurs éloignés de lui, et qui croyaient acquitter leur dette de reconnaissance par ces signes et ces démonstrations extérieures. Ils justifiaient ainsi la parole de nos Livres Saints: *Ce peuple m'honore des lèvres ; mais son cœur est loin de moi* (2). C'étaient eux-mêmes et non pas le Seigneur que fêtaient ces Juifs ingrats.

N'est-ce pas là ce qui se passe souvent de nos jours, lorsqu'on célèbre quelque solennité? On y voit accourir les multitudes ; néanmoins le plus grand nombre s'y porte, non pas en vue de la gloire de Dieu, mais pour le plaisir de voir, d'être vu, de faire bonne chère, ou encore pour d'autres motifs de respect humain. Des tendances et

(1) Turbæ autem, quæ præcedebant et quæ sequebantur, clamabant dicentes : Hosanna filio David. S. Matth., XXI.

(2) Populus hic labiis me honorat; cor autem eorum longe est a me. Ibid., XV, 8.

des intentions si grossières déplaisent au Seigneur, surtout si on mêle à ces fêtes des choses profanes et ridicules, propres à exciter la critique des assistants et à les distraire. D'autres personnes cherchent à déployer la magnificence de leurs décorations, plutôt dans le but de plaire et d'attirer les regards, que pour inspirer la piété. Et que dire de tant d'autres vues intéressées qu'on apporte à ces assemblées ? Ces gens-là ont l'œil de la convoitise bien plus ouvert sur leur propre gain que sur les intérêts du Seigneur. Ils n'ignorent pas le manque de droiture de leur conduite, et Dieu, qui les voit, le connaît mieux encore.

Quoi qu'il en soit de la diversité des intentions, de tels abus prouvent bien qu'ils se fêtent eux-mêmes, plutôt qu'ils ne fêtent Dieu. Ce que l'on fait pour sa propre satisfaction ou pour plaire au monde, Dieu ne le regarde pas comme fait à lui-même. Parmi ceux qui se sont réjouis de participer aux pieuses solennités, beaucoup auront attiré la juste colère du Seigneur ; comme il arriva aux enfants d'Israël qui chantaient et dansaient autour de leur idole (1). Ils se flattaient

(1) Locutus est autem Dominus ad Moysen dicens, vade, descende : peccavit populus tuus... ceciderunt que in die illa quasi viginti tria millia hominum. Exod XXXII, 7, 28.

d'honorer ainsi le Tout-Puissant ; mais ils ne réussirent qu'à provoquer son indignation, et plusieurs milliers d'entre eux furent exterminés. Les prêtres Nadab et Abiu, fils d'Aaron, qui offraient à Dieu un feu étranger, furent frappés de mort, les encensoirs en main (1). De même encore celui qui entra dans la salle du festin, sans être revêtu de la robe nuptiale, fut, par l'ordre du roi, jeté pieds et mains liés dans les ténèbres extérieures (2). Ces divers châtiments nous montrent jusqu'à quel point Dieu s'irrite contre les irrévérences commises dans les réunions établies en son honneur.

O Seigneur, mon Dieu, que de fêtes vous font les enfants des hommes où le démon a sa part, et où vous ne trouvez pas la vôtre ! Combien ce malin esprit se sent à l'aise dans de pareilles solennités, où, semblable à un avide marchand, il recueille avec une ruse infernale d'immenses profits ! Que de fois, Seigneur, pourriez-vous dire dans ces occasions : *Ce peuple m'honore des*

(1) Arreptisque Nadab et Abiu filii Aaron thuribulis, posuerunt ignem et incensum desuper, offerentes coram Domino ignem alienum : quod eis præceptum non erat. Egressusque ignis a Domino devoravit eos. Levit., x, 1, 2.

(2) Amice, quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem ? at ille obmutuit. Tunc dixit rex ministris : Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in tenebras exteriores. S. Matth , xxii, 12, 13.

lèvres ; mais son cœur est loin de moi (1), c'est-à-dire son culte est dénué de fondement. Dieu veut être servi pour lui-même et pour ses perfections infinies, et ne saurait permettre qu'on y mêle d'autres fins indignes de lui.

Mais revenons à notre sujet. Il est des personnes qui, dans la décoration de leur oratoire, cherchent à flatter leur goût plutôt qu'à honorer Dieu. D'autres tombent dans un excès contraire, et ne prennent pas plus de soin de ces lieux consacrés à Dieu que d'un lieu profane ; parfois même leur sollicitude se porte avec plus d'empressement sur les choses profanes que sur les choses divines. Passons outre pour le moment, et adressons-nous à ceux qui filent plus fin, comme dit le proverbe, je veux parler des personnes qui se disent dévotes. Beaucoup parmi elles se préoccupent tellement de contenter leurs inclinations naturelles, qu'elles dépensent à décorer leur oratoire, les longues heures réclamées par l'oraison et le recueillement intérieur. Elles gaspillent le temps dans ces occupations distrayantes, sans réfléchir que cette attention les distrait autant que les autres soins temporels. La

(1) Populus hic labiis me honorat : cor autem eorum longe est a me. S. Matth., xv, 8.

recherche de leur propre agrément sera toujours une source d'inquiétudes, tant qu'elles n'useront pas seulement de ces accessoires comme d'un moyen propre à favoriser le recueillement et la paix, et le jour où l'on voudrait les en priver, le chagrin et le trouble s'empareraient de leur cœur.

CHAPITRE XXXVIII.

Comment on doit se servir des églises et des oratoires pour élever son esprit à Dieu.

Le but des lieux consacrés à la prière est de conduire l'âme à Dieu. Hâtons-nous de le dire, il est très permis, et même utile aux commençants, d'éprouver un attrait, un goût sensible pour les images, les oratoires et les autres objets de piété. Ils n'ont pas perdu le goût des choses du siècle, et leur âme n'étant pas encore assez mortifiée, cette jouissance sensible leur est indispensable pour les détacher des plaisirs d'ici-bas. Ainsi en est-il de l'enfant, à qui on présente un objet avant de lui retirer celui qu'il tient, afin de le distraire et de l'empêcher de pleurer, s'il se voyait les mains vides. Toutefois, après ces premiers pas dans la perfection, il faut rejeter avec courage les plaisirs et les joies dans lesquels l'âme trouvait sa satisfaction. L'homme vraiment spirituel est fort peu touché par les objets extérieurs, il s'adonne de préférence au recueillement et à l'entretien

intime avec Dieu. S'il fait usage des tableaux et des oratoires, ce n'est qu'en passant ; son esprit s'absorbe aussitôt en Dieu, et oublie tout ce qui l'entoure.

Les endroits les plus décents conviennent mieux à la prière, je ne le conteste pas ; mais, malgré tout, on doit choisir de préférence ceux qui captivent moins les sens, et où le cœur est plus libre pour prendre son essor vers Dieu. On peut appliquer à ce sujet la réponse de notre adorable Sauveur à la Samaritaine, qui lui demandait quel était, du temple ou de la montagne, le lieu le plus favorable à la prière. Il lui fut dit que la qualité de la véritable oraison était indépendante des limites de tel ou tel endroit : *Le temps vient, et il est déjà venu, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité : car ce sont là les adorateurs que le Père cherche. Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité* (1). Sans doute les églises et les oratoires sont exclusivement destinés à la prière, et sont propres à favoriser cet exercice ; cependant pour le

(1) Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus : et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare. S. Joan. IV, 23, 24.

commerce intime de l'âme avec Dieu, dans l'oraison, il faut donner la préférence au lieu qui peut le moins occuper les sens. Certaines personnes ont tort de choisir des endroits agréables et flatteurs pour la nature ; il est à craindre que loin d'y trouver un motif de recueillement, les sens ne s'y récréent dans une vaine complaisance. Au contraire, un site solitaire et d'un aspect austère facilite l'oraison; l'esprit n'étant plus retenu et borné par les choses visibles, monte d'un vol plus sûr et plus direct vers Dieu. Enfin, si les objets extérieurs aident parfois l'esprit à s'élever, c'est à la condition qu'il les oublie aussitôt pour se fixer en Dieu.

Notre divin Sauveur, qui doit être notre premier modèle, choisissait habituellement pour prier les lieux solitaires, qui favorisent l'ascension de l'âme vers son Créateur, sans donner prise à la satisfaction des sens. Telles sont les montagnes, qui se dressant majestueuses au-dessus de la terre et étant le plus souvent dénudées, n'offrent à la partie sensitive aucune récréation. Ainsi le vrai spirituel ne songe qu'à se procurer le recueillement intérieur, par l'oubli de tout le reste. Il préfère, pour atteindre son but, l'endroit le plus dépourvu des charmes capables d'impressionner les sens, et s'il refuse son attention aux

objets extérieurs, c'est afin de pouvoir s'entretenir seul à seul avec son Dieu, dans l'isolement de toutes les créatures.

Je m'étonne vraiment de voir des personnes pieuses, dont l'unique occupation est de parer leurs oratoires, et de disposer les lieux de prière selon leur goût et leur caprice. Elles ne se mettent guère en peine de se recueillir, ce qui néanmoins est la chose la plus importante. Aussi n'ont-elles pas d'esprit intérieur, car si elles en avaient tant soit peu, loin de trouver leur jouissance dans ces occupations minutieuses, elles en ressentiraient au contraire une réelle fatigue.

CHAPITRE XXXIX.

Sur le moyen d'acheminer l'esprit au recueillement intérieur, par l'usage des choses dont il est question. — Suite.

Il y a des âmes qui jamais ne parviennent à entrer dans les véritables joies de l'esprit, parce que jamais elles ne retranchent définitivement à leur appétit, la jouissance immodérée des objets extérieurs et sensibles. Que ces âmes ne l'oublient pas: si les temples et les oratoires matériels sont des lieux consacrés d'une manière spéciale à la prière, et si l'image est l'objet qui ravive la ferveur, ce n'est pas à dire qu'il faille diviser les forces de la dévotion sur les sanctuaires, ou sur les tableaux dont ils sont ornés. L'important est de ne point négliger la prière dans le temple vivant, c'est-à-dire le recueillement intérieur dont l'Apôtre saint Paul nous dit : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que son Esprit habite en vous* (1) ? Et le Christ nous l'assure en ces

(1) Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis ? I ad Cor., III, 16.

termes par saint Luc : *Le royaume de Dieu est au dedans de vous* (1). Ces paroles nous rappellent l'admirable réponse de Notre-Seigneur à la Samaritaine : *Il faut que ceux qui adorent Dieu, l'adorent en esprit et en vérité* (2).

Dieu estime fort peu vos oratoires et vos lieux de prière, où le luxe déborde, si en y mettant votre jouissance et votre satisfaction, vous perdez une parcelle du dénûment intérieur, ou de la pauvreté d'esprit, acquise à force d'actes de renoncement à toutes les choses que vous pouvez posséder. Si vous voulez que la volonté, purifiée de la joie et de la complaisance frivoles, qu'elle puise dans les objets extérieurs, s'élève libre vers Dieu à l'heure de la prière, votre unique soin doit être de conserver votre conscience pure, et de fixer toutes les aspirations de votre esprit et de votre cœur en Dieu. A cette fin, choisissez le lieu le plus écarté, le plus solitaire que vous pourrez trouver, et appliquez l'attrait et la joie de votre volonté à louer Dieu et à invoquer son saint Nom. Quant à ces petites douceurs, à ces mille jouissances extérieures, n'y faites pas attention et passez outre généreusement. Car si l'âme s'ac-

(1) Ecce enim regnum Dei intra vos est. S. Luc., XVII, 21.
(2) Qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare. S. Joan., IV, 24.

coutume à savourer la dévotion sensible, jamais elle ne parviendra à goûter, à la faveur du recueillement intérieur, le suc des délices spirituelles qui se trouve dans la nudité de l'esprit.

CHAPITRE XL.

De certains dangers auxquels sont exposés ceux qui goûtent une jouissance trop sensible dans les objets et dans les lieux de dévotion.

La recherche des douceurs sensibles cause à l'homme spirituel de très grands préjudices, tant intérieurs qu'extérieurs. Il faut franchir tout le créé, sevrer l'âme de tous les goûts sensibles, et la faire entrer dans le centre le plus profond d'elle-même, pour y travailler avec efficacité à l'acquisition des vertus. C'est une condition *sine qua non* de la solitude intérieure.

A l'extérieur, l'homme rencontre cet inconvénient, de ne pouvoir pas s'accommoder de tous les lieux pour prier, et de n'être disposé à le faire que dans ceux qui flattent ses inclinations. Il sera tenté d'omettre ses exercices de piété ; il ne sait lire, comme on le dit vulgairement, que dans le livre de son village. En outre, cette tendance naturelle est la cause d'une très grande mobilité. On en voit qui sont incapables de demeurer

longtemps au même endroit, ni de persévérer dans un état. Aujourd'hui vous les verrez ici, et demain là; tantôt ils se retirent dans un ermitage, tantôt dans un autre; un jour ils ornent un oratoire, et ce sera le tour d'un autre le lendemain.

Nous mettons de ce nombre les gens inconstants, qui passent leur existence à changer d'état et de manière de vivre. Comme ils ne sont soutenus dans les exercices spirituels que par la ferveur et la joie sensible, jamais ils ne font d'efforts sérieux pour recueillir leurs sens intérieurs par l'abnégation de la volonté et par la patience à supporter les moindres contrariétés. A peine découvrent-ils un site conforme à leur dévotion, ou un genre de vie qui cadre avec leur goût et leur humeur, qu'ils y courent aussitôt, et abandonnent celui qu'ils occupaient auparavant. Mais poussés par cet attrait sensible, ils ressentent bientôt après le besoin de chercher autre chose, parce que la sensibilité est, de sa nature, inconstante et variable.

CHAPITRE XLI.

Des trois sortes de lieux de dévotion. — Comment la volonté doit se comporter à leur égard.

Je trouve trois sortes de lieux propres à exciter la volonté à la dévotion. Ce sont d'abord certains sites, certains mouvements de terrain qui, par l'agréable variété de leurs aspects, réveillent naturellement la dévotion, en déroulant à nos yeux des vallées ou des montagnes, des bois ou une paisible solitude. Ce sont là des moyens très avantageux, pourvu que la volonté se transporte aussitôt en Dieu, et oublie ces lieux enchanteurs : pour arriver au terme, il ne faut pas s'arrêter en route, ni se laisser retenir par le moyen plus qu'il n'est nécessaire. Nul doute que si vous cherchez à entretenir la vie des sens et à les récréer, l'aridité d'esprit et les distractions ne tarderont pas à se produire. Seul, le recueillement intérieur est capable de faire jaillir la source des délices spirituelles. C'est pourquoi, loin de vous arrêter çà et là, à la jouissance et au plaisir des beautés de la

nature, hâtez-vous de les oublier, sous peine d'énerver l'âme dans une récréation sensible, qui favorise l'instabilité de l'esprit.

Au sein des plus vastes et des plus beaux déserts, les anachorètes et les saints ermites se contentaient du strict nécessaire, et choisissaient le lieu le plus restreint pour y bâtir une étroite cellule, y creuser une grotte où ils se renfermaient à l'abri de tous les regards. Saint Benoît y passa trois années consécutives. Un autre solitaire s'attacha avec une corde pour ne pas franchir la limite fixée par ce lien volontaire; et ainsi d'une foule d'autres dont l'énumération serait trop longue. Oh ! comme ces saints étaient bien persuadés que s'ils n'éteignaient pas en eux la convoitise, et les tendances naturelles, même dans ce qui est spirituel, jamais ils ne posséderaient les vraies joies de l'esprit !

En second lieu, il est des endroits particuliers, où Dieu se plaît à accorder à certaines personnes des faveurs spirituelles signalées et très savoureuses. Que ce soit au milieu des déserts ou ailleurs, peu importe. Les âmes favorisées de ces grâces se portent instinctivement vers l'endroit où elles les ont reçues, et elles ressentent parfois des désirs véhéments d'y revenir. Néanmoins il ne s'ensuit pas qu'elles y retrouvent les délices

dont elles avaient joui autrefois. Ces goûts ineffables ne sont pas arbitraires, et Dieu les distribue quand, comme et où il lui plaît, dans une souveraine indépendance de lieu, de temps, et de la volonté de celui à qui il les accorde.

Si le cœur est dépouillé de toute attache égoïste, il pourra lui être utile d'aller prier quelquefois dans ces lieux privilégiés ; et cela pour trois raisons. Premièrement, quoique Dieu ne tienne pas compte d'un lieu particulier, comme nous l'avons dit, il semble cependant désirer de recevoir en ce même endroit les louanges de cette âme, puisque c'est là qu'il lui a accordé ses faveurs. Secondement, l'âme ressent davantage, lorsqu'elle se retrouve à cette même place, le besoin de témoigner à Dieu sa reconnaissance pour les bienfaits qu'elle y a reçus. Troisièmement, le souvenir du passé réveille encore la dévotion. Pour toutes ces raisons le désir de revoir ces lieux est donc louable ; mais, encore une fois, il ne faut pas s'imaginer que Dieu soit engagé, par un premier bienfait, à renouveler ses dons toujours au même endroit, sans pouvoir le faire ailleurs. L'âme elle-même est le centre le plus convenable et le plus apte à recevoir les libéralités divines.

Nous lisons dans les saintes Écritures, qu'Abraham érigea un autel à la place même où le Seigneur lui était apparu, et que là il invoqua son saint Nom (1). Plus tard, à son retour d'Egypte, le Patriarche s'arrêta au même lieu pour offrir ses prières sur l'autel qu'il avait élevé (2). Jacob marqua l'endroit où le Seigneur s'était montré à lui, au sommet de l'échelle mystérieuse ; il y dressa une pierre en forme d'autel, après l'avoir consacrée avec de l'huile (3). Agar, en signe de vénération, donna un nom à la place où l'Ange lui était apparu. *Assurément,* dit-elle, *j'ai vu ici l'ombre de celui qui me voit. C'est pourquoi elle appela ce puits, le puits de celui qui est vivant et qui me voit* (4).

Il y a encore d'autres lieux de dévotion : ce sont ceux que le Seigneur a désignés pour y être servi et invoqué d'une manière spéciale. Tels furent le mont Sinaï où Dieu donna la loi à

(1) Abram... ædificavit ibi altare Domino, qui apparuerat ei.. et invocavit nomen ejus. Gen., XII, 7, 8.

(2) Reversusque est per iter, quo venerat,... in loco altaris quod fecerat prius, et invocavit ibi nomen Domini. Ibid., XIII, 3, 4.

(3) Surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo, et erexit in titulum, fundens oleum desuper. Ibid., XXVIII, 18.

(4) Profecto hic vidi posteriora videntis me. Propterea appellavit puteum illum : puteum viventis et videntis me. Ibid., XVI, 13, 14.

Moïse (1) ; la montagne qu'il indiqua au Père des croyants pour immoler son fils (2) ; le mont Horeb où Dieu voulut se manifester à notre Père saint Élie (3). Dans l'ère chrétienne, nous voyons saint Michel apparaître à l'Évêque de Siponto, et lui demander de bâtir une église en l'honneur des saints Anges, sur le mont Gargan, dont il était le gardien (4). Enfin la glorieuse Vierge elle-même désigna à Rome, par le prodige inouï de la neige tombée au mois d'août, l'emplacement où elle désirait que le patrice Jean élevât un sanctuaire dédié à son nom (5). Dieu seul connaît le secret de ces préférences données à tel endroit sur tel autre, pour y recevoir le culte et l'hommage des hommes. Quant à nous, il nous suffit de savoir que sa sagesse adorable coordonne tout pour notre

(1) Ascende ad me in montem, et esto ibi : daboque tibi tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi. Exod., XXIV, 12.

(2) Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, et vade in terram visionis ; atque ibi offeres eum in holocaustum, super unum montium quem monstravero tibi. Gen., XXII, 2.

(3) Ambulavit in fortitudine cibi illius, quadraginta diebus et quadraginta noctibus, usque ad montem Dei Horeb. III Reg., XIX, 8.

(4) Michael Archangelus Episcopum monet, in sua tutela esse eum locum, eoque indicio demonstrasse, velle ibi cultum Deo in sui et Angelorum memoriam adhiberi. Brev. Lect. VI, in festo App. S. Michael.

(5) Ut quem locum nive conspersum viderent, in eo Ecclesiam ædificarent quæ Mariæ Virginis nomine dedicaretur. Brev. Lect. V, in festo S. Mariæ ad Niv.

avantage. Les prières que nous lui adressons en quelque lieu que ce soit, avec une foi sincère, trouvent un accès favorable auprès de sa divine Majesté ; cependant les sanctuaires spécialement dédiés à son honneur, nous offrent plus d'assurance d'être exaucés, attendu que l'Église les a consacrés à la prière.

CHAPITRE XLII.

De certains autres moyens dont plusieurs personnes se servent dans la prière, et qui consistent en une foule de cérémonies diverses.

On voit un grand nombre d'âmes s'adonner à d'inutiles joies, et se laisser dominer par l'esprit de propriété, au sujet des objets et des lieux de dévotion dont nous avons parlé. Mais au milieu de ces imperfections, elles conservent une sorte de bonne foi, qui les rend excusables jusqu'à un certain point. Cependant, quelques-unes d'entre elles ont un attachement si exagéré pour une foule de cérémonies inventées par des gens peu éclairés, et dépourvues de la simplicité de la foi, que cela devient tout à fait insupportable. Laissons de côté pour l'instant ces pratiques ridicules, dans lesquelles on fait usage de certains mots extraordinaires, ou d'expressions insignifiantes. Ne parlons pas non plus de ces gestes et de ces simagrées profanes, que des gens superstitieux, d'une conscience grossière et suspecte, entremêlent d'ordinaire à leurs prières. Tout cela est évidem-

ment mauvais, et il y a péché à s'y livrer ; parfois même on ne le fait qu'en vertu d'un pacte secret avec le démon : aussi cette manière d'agir, loin de provoquer la miséricorde de Dieu, excite-t-elle sa colère.

Je me borne à parler de certaines personnes, assez nombreuses aujourd'hui, qui, tout en ne mêlant pas à leurs exercices religieux des cérémonies aussi suspectes, adoptent cependant d'autres superstitions avec une dévotion fort indiscrète. Elles attachent une foi et une importance démesurées aux détails vétilleux dont elles accompagnent leurs prières et tous leurs exercices spirituels. S'il y manque un iota, ou si on dépasse les limites fixées par leur caprice, tout est perdu, il semble que Dieu restera sourd à leurs supplications. Leur confiance, au lieu de s'appuyer sur la ferveur de la prière, se base exclusivement sur ces cérémonies superflues. Une pareille conduite constitue une grave injure et une grande irrévérence envers la majesté divine.

Faut-il citer quelques exemples ? La messe doit être célébrée avec un certain nombre de cierges, ni plus ni moins ; offerte par tel ou tel prêtre, à jour fixe, sans anticiper ni retarder l'heure. S'agit-il d'un autre acte religieux : il faut l'accomplir à une époque précise, y joindre

tel nombre d'oraisons et de stations, l'exécuter dans telle ou telle posture, avec des rubriques déterminées ; et cet ordre doit être scrupuleusement gardé sans aucun changement. Il faut encore que la personne députée pour ce ministère, jouisse de certaines prérogatives ou de certaines qualités. Si par hasard une seule chose vient à manquer à cet étrange cérémonial, tout est perdu au jugement de ces personnes, qui s'assujettissent ainsi à mille absurdités. Mais ce qui est plus intolérable encore, c'est la sotte prétention de plusieurs, qui après la récitation de ces oraisons superstitieuses, veulent ressentir aussitôt les effets de leurs prières, et voir leurs désirs s'accomplir sans retard. C'est là tenter Dieu et attirer sa juste indignation. C'est aussi fournir au démon une belle occasion de tromper les âmes, en leur suggérant des sentiments et des lumières tout à fait opposés à leur avantage spirituel. Certes, leur attachement obstiné à ces ridicules préjugés mérite bien un semblable châtiment. Elles y recherchent la satisfaction de leur amour-propre, plutôt que l'accomplissement du bon plaisir divin ; et comm elles n'ont pas placé en Dieu toute leur confiance, jamais elles ne retireront aucun profit de leurs exercices religieux.

CHAPITRE XLIII.

Comment on doit diriger vers Dieu la joie et l'intention de la volonté dans ces exercices de dévotion.

Plus une personne est engouée de ces vaines cérémonies, moins elle témoigne de confiance en Dieu, et moins aussi ses prières ont d'efficacité. Il en est qui font passer leurs prétentions personnelles avant les intérêts de la gloire de Dieu. Bien qu'au fond ces gens-là n'ignorent pas que la réalisation de leurs vœux est toujours subordonnée à la volonté divine, l'esprit de propriété dont ils sont imbus, et la vaine joie qui les anime, les portent cependant à multiplier outre mesure leurs prières, pour obtenir l'effet de leurs demandes. Ils feraient bien mieux de donner un autre but à leurs supplications, et de s'occuper de choses plus importantes pour eux, comme d'obtenir une grande pureté de conscience, et l'intelligence des affaires du salut éternel. Toutes les autres faveurs en dehors de celles-ci doivent être reléguées au second rang. D'ailleurs, en

demandant l'essentiel, on obtient également tout le reste, plus tôt et mieux que si on avait employé à l'acquérir toute l'énergie de ses désirs. Le Seigneur l'a ainsi promis : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît* (1).

Telle est la prière la plus parfaite à ses yeux, et rien n'est plus propre à faire agréer nos souhaits que de solliciter avant tout l'accomplissement de la divine volonté. Alors, non seulement Dieu nous comblera des grâces nécessaires pour opérer notre salut, mais encore il nous dispensera les biens qu'il sait nous être les meilleurs, et nous convenir le mieux, quand même nous n'aurions pas prié à cette intention. David nous le fait comprendre dans un psaume : *Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent, de tous ceux qui l'invoquent en vérité* (2). Or, ceux-là l'invoquent en vérité, qui lui demandent les dons les plus élevés, en d'autres termes, les grâces du salut. Le Prophète royal, en parlant d'eux, ajoute aussitôt : *Il accomplira la volonté de ceux qui le craignent ; il exaucera leur*

(1) Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus : et hæc omnia adjicientur vobis. S. Matth., VI, 33.

(2) Prope est Dominus omnibus invocantibus eum, omnibus invocantibus eum in veritate. Ps. CXLIV, 18.

prière, et il les sauvera. Le Seigneur garde tous ceux qui l'aiment (1). Cette expression : *Dieu est proche,* signifie la disposition où il est d'écouter leurs demandes, et de satisfaire leurs désirs, ceux même qu'ils n'avaient pas songé à formuler.

Il est rapporté au livre des Paralipomènes, que Salomon, après avoir prié le Seigneur de lui accorder la grâce qu'il savait être la plus conforme à son bon plaisir, c'est-à-dire la sagesse, afin de gouverner son peuple suivant les lois de l'équité, entendit cette réponse : *Puisque votre cœur a préféré la sagesse à toute autre chose, et que vous ne m'avez point demandé des richesses, ni de grands biens, ni la gloire, ni la vie de ceux qui vous haïssent, ni même de longs jours ; et que vous m'avez demandé la sagesse et la science, afin de pouvoir gouverner mon peuple sur lequel je vous ai établi roi ; la sagesse et la science vous sont accordées, et je vous donnerai de plus les honneurs, la prospérité et la gloire ; jamais roi, avant ni après vous, ne pourra vous être comparé* (2). Dieu, fidèle à sa pro-

(1) Voluntatem timentium se faciet, et deprecationem eorum exaudiet : et salvos faciet eos. Custodit Dominus omnes diligentes se. Ps. CXLIV, 19, 20.

(2) Dixit autem Deus ad Salomonem : Quia hoc magis placuit cordi tuo, et non postulasti divitias, et substantiam, et gloriam, neque animas eorum qui te oderant, sed nec dies vitæ plu-

messe, réduisit tous les ennemis du roi d'Israël à lui payer tribut, et tous les peuples voisins s'honoraient de vivre en paix avec lui. La Genèse nous en fournit un exemple: Abraham avait demandé à Dieu de multiplier la postérité d'Isaac, son fils légitime. Or cette prière plut au Seigneur, qui lui promit de la rendre aussi nombreuse que les étoiles du firmament ; puis il ajouta : *Je ne laisserai pas néanmoins de rendre le fils de votre servante chef d'un grand peuple, parce qu'il est sorti de vous* (1).

Ces diverses citations mettent une fois de plus en évidence la nécessité de consacrer à Dieu seul l'énergie et la ferveur de la volonté dans tous nos actes religieux, et de ne pas chercher à nous appuyer sur certaines pratiques cérémonieuses, que l'Église catholique désapprouve et dont elle ne fait pas usage. Laissez aux prêtres la liberté d'offrir le saint sacrifice, comme il convient et selon les règles de la liturgie, et ne vous mêlez pas d'introduire des innovations. Préten-

rimos : petisti autem sapientiam et scientiam, ut judicare possis populum meum, super quem constitui te regem. Sapientia et scientia datæ sunt tibi : divitias autem et substantiam et gloriam dabo tibi, ita ut nullus in regibus nec ante te nec post te fuerit similis tui. II Paralip., 1, 11, 12.

(1) Sed et filium ancillæ faciam in gentem magnam, quia semen tuum est. Gen., XXI, 13.

driez-vous avoir plus de lumières que l'Esprit-Saint et que l'Église inspirée par lui ? Si, en suivant cette voie toute simple, vous n'êtes pas exaucés de Dieu, ne croyez pas l'être davantage en multipliant vos puériles inventions.

Quant aux autres dévotions qui consistent à réciter des prières, et à se livrer à divers exercices de piété, il ne faut pas s'attacher à des méthodes, à des formules différentes de celles qui nous sont enseignées par le Christ et par ses Vicaires (1). Lorsque les disciples supplièrent le divin Maître de leur apprendre à prier, lui qui connaissait si parfaitement la volonté du Père éternel, leur transmit, sans nul doute, ce qui était le plus capable de l'incliner à écouter favorablement nos prières. Or il s'est contenté de leur apprendre les sept demandes du *Pater noster*, où se trouvent exprimés tous nos besoins spirituels et temporels. Il n'ajouta pas à cette instruction une quantité de formules, ni de cérémonies ; loin de là, dans une autre circonstance, il leur prescrivit *de ne pas user de beaucoup de paroles dans leurs prières... car votre Père céleste*

(1) Domine, doce nos orare... et ait illis : cum oratis, dicite : Pater, sanctificetur nomen tuum... etc. S. Luc., XI, 1, 2.

connait bien toutes vos nécessités (1). Notre-Seigneur leur recommanda encore avec instances de persévérer dans la prière, c'est-à-dire dans la récitation de l'Oraison dominicale : *Il faut toujours prier, et ne point se lasser* (2). Ainsi, vous le voyez, il ne nous a pas appris à varier nos demandes, mais il veut que nous les renouvelions souvent avec ferveur et attention. Les quelques mots du *Pater* résument, en effet, tout ce qui est conforme à la volonté de Dieu et utile pour nous.

Le Sauveur du monde a lui-même suivi ce conseil lorsque, dans l'angoisse de son agonie au jardin de Gethsémani, il s'adressa à son Père et répéta trois fois les mêmes paroles : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi ; néanmoins que votre volonté se fasse, et non la mienne* (3). A ce précepte Notre-Seigneur en a joint un second, sur les règles extérieures à garder dans la prière, il nous en a signalé deux principales : d'abord de nous retirer dans le secret de notre demeure où, à l'abri du tumulte et de

(1) Orantes autem, nolite multum loqui... scit enim Pater vester, quid opus sit vobis. S. Matth., VI, 7, 8.

(2) Oportet semper orare et non deficere. S. Luc., XVIII, 1.

(3) Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. S. Matth., XXVI, 39.

tout regard humain, nous pourrons prier avec un cœur plus pur et plus dégagé. *Lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre chambre; et la porte en étant fermée, priez votre Père dans le secret* (1). En second lieu, il nous conseille de fuir à son exemple, sur les montagnes et dans les déserts pour consacrer à la prière les heures les plus silencieuses de la nuit.

Ainsi donc, rien de particulier dans nos prières ; pas d'expressions équivoques, ni de cérémonies différentes de celles dont l'Église a autorisé l'usage. Toutes les prières, je le répète, ne sont-elles pas renfermées dans les demandes si succinctes du *Pater noster ?* Je suis loin de condamner les personnes qui se proposent certains jours déterminés pour remplir leurs dévotions, faire des neuvaines ou se livrer à d'autres pratiques pieuses ; mais ce qui me semble blâmable, c'est la conduite de ceux qui se restreignent avec opiniâtreté aux formalités exclusives du temps, du lieu et de la manière. Judith ne reprochait pas autre chose aux habitants de Béthulie, lorsqu'elle les reprit d'avoir fixé à Dieu la limite dans laquelle ils espéraient recevoir l'effet de ses mi-

(1) Tu autem, cum oraveris, intra in cubiculum tuam, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito. S. Matth., VI, 6.

sémicordes. *Et qui êtes-vous pour tenter le Seigneur? Ce n'est pas là le moyen d'attirer sa miséricorde, mais plutôt d'exciter sa colère et d'allumer sa fureur* (1).

(1) Et qui estis vos qui tentatis Dominum ? Non est iste sermo, qui misericordiam provocet, sed potius qui iram excitet et furorem accendat. Judith, VIII, 11, 12.

CHAPITRE XLIV.

Second genre de biens particuliers qui peuvent être pour la volonté une source de vaine complaisance.

Il y a une seconde sorte de biens distincts et savoureux dans lesquels la volonté peut goûter une joie frivole. Ils nous provoquent à servir le Seigneur ou nous persuadent de le faire; ces moyens sont les prédications. Nous pourrions les considérer sous un double aspect, c'est-à-dire en ce qui concerne les prédicateurs eux-mêmes, et par rapport à ce qui regarde les auditeurs. Les conseils se présentent en foule, pour indiquer à chacun comment il faut guider vers Dieu la joie de sa volonté dans cet exercice.

En premier lieu, si le prédicateur veut être utile au peuple, et ne pas s'exposer au danger d'une vaniteuse complaisance en lui-même, il est bon de lui rappeler que la prédication est un

exercice où l'esprit intérieur doit avoir plus de part que la parole. Sans nul doute, le son extérieur est le moyen indispensable; néanmoins sa force et son efficacité dépendent entièrement de l'esprit intérieur. Si sublime que soit sa rhétorique et la doctrine qu'il prêche, si châtié que soit le style dont il revêt ses pensées, le fruit ne laissera pas d'être ordinairement en rapport direct avec l'esprit qui l'anime. A la vérité, la parole de Dieu est efficace en elle-même, et David a pu dire que *le Seigneur rendra sa voix, une voix forte et puissante* (1). Le feu a aussi par lui-même la vertu de brûler, et cependant il n'enflamme pas un objet qui manque de la disposition nécessaire.

Or, pour assurer les fruits de la doctrine, ou de la parole de Dieu, deux dispositions sont requises : l'une regarde l'auditeur et l'autre le prédicateur. Habituellement le résultat de la prédication se mesure à la sainteté de l'orateur. On dit avec raison : tel maître, tel disciple. Nous lisons dans les Actes des Apôtres que les sept fils de Scéva, prince des prêtres juifs, avaient coutume de conjurer les démons avec la même formule dont saint Paul se servait ; un de

(1) Ecce dabit voci suæ vocem virtutis. Ps., LXVII, 34.

ces malins esprits se mit en fureur contre eux et leur cria : *Je connais Jésus, et je sais qui est Paul, mais vous, qui êtes-vous? Aussitôt l'homme, qui était possédé d'un démon très méchant, se jeta sur deux de ces exorcistes, et s'en étant rendu maître, il les traita si mal, qu'ils furent contraints de s'enfuir de cette maison sans vêtements et couverts de plaies* (1). Il en arriva de la sorte, parce que ces hommes n'avaient pas les dispositions nécessaires pour remplir une pareille mission. Ce n'est certainement pas que le Christ défendît de chasser les démons en son nom. Un jour les Apôtres, ayant vu un homme qui, sans être du nombre des disciples, chassait un démon au nom du Christ, voulurent s'y opposer ; le Seigneur leur donna alors cette leçon : Laissez-le faire, car il n'est personne qui, ayant fait un miracle en mon nom, puisse se mettre aussitôt après à parler mal de moi (2).

Dieu a en horreur ceux qui enseignent sa loi, et ne la gardent point ; qui prêchent le bien et

(1) Jesum novi, et Paulum scio : vos autem qui estis ? Et insiliens in eos homo, in quo erat dæmonium pessimum, et dominatus amborum, invaluit contra eos, ita ut nudi et vulnerati effugerunt de domo illa. Act., XIX, 15, 16.

(2) Nolite prohibere eum ; nemo est enim qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me. S. Marc., IX, 38.

ne le pratiquent pas. Saint Paul s'écrie à ce sujet : *Vous qui instruisez les autres, vous ne vous instruisez pas vous-même ; vous qui prêchez qu'on ne doit point voler, vous êtes voleur* (1). Et le Saint-Esprit, par l'organe du Roi-Prophète, dit au pécheur : *Pourquoi racontez-vous mes justices ? et pourquoi avez-vous sans cesse mon testament à la bouche ? C'est vous qui avez haï la discipline, et qui avez pris mes paroles pour les jeter par derrière* (2). Il nous fait comprendre, par là, que le Seigneur refusera à de tels hommes l'intelligence et les qualités nécessaires pour travailler avec fruit au salut du prochain.

Plus la vie du prédicateur est sainte et parfaite, autant qu'il nous est permis d'en juger, plus sa prédication est féconde. C'est un fait d'expérience. Son style aurait beau être vulgaire, son érudition et sa doctrine assez médiocres ; l'esprit vivificateur qui l'anime répandra sa chaleur bienfaisante sur son auditoire. Et tel autre dont la vie est imparfaite, produira très peu de fruit, malgré la sublimité de son style et la profon-

(1) Qui ergo alium doces, teipsum non doces ; qui prædicas non furandum, furaris. Rom., II, 21.

(2) Peccatori autem dixit Deus : Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum ? Tu vero, odisti disciplinam, et projecisti sermones meos retrorsum. Ps. XLIX, 16, 17.

deur de sa science. J'en conviens, les paroles choisies, les gestes oratoires, les fleurs de l'éloquence sont de nature à faire impression sur l'assistance, et à produire les plus heureux résultats, si ces dons naturels sont accompagnés de l'Esprit de Dieu. Sans ce puissant secours, les sens pourront être réjouis et l'intelligence satisfaite ; mais la volonté restera sèche et froide, et ne recueillera de ces prédications qu'un résultat insignifiant ou même nul. Vous la verrez aussi lâche et aussi paresseuse au travail, que par le passé, malgré les plus beaux sermons et l'élocution élégante de l'orateur. Ces phrases étudiées ne servent qu'à charmer l'oreille, comme un concert musical ou le son harmonieux des cloches. Privé de la puissance de l'esprit intérieur, le son de la voix n'a pas par lui-même la vertu de ressusciter les morts, et de les faire sortir de leur sépulcre. Peu m'importe d'entendre une parole plus ou moins sonore, si celle-ci ne m'excite pas plus que celle-là à la pratique du bien. On a dit des merveilles, soit ; mais elles sont vite oubliées, si la volonté n'y trouve pas le feu sacré, seul capable de l'enflammer.

En outre tout ce qui, dans l'audition de cette parole, frappe les sens et leur apporte une jouis-

sance, empêche la vérité de pénétrer jusqu'à l'esprit. Tout se borne à l'appréciation des accessoires dont la doctrine est revêtue. On loue dans le prédicateur telle ou telle qualité, et on le suit assidûment, bien plus pour ce motif humain que pour chercher dans son enseignement l'amendement de sa vie.

Saint Paul écrivant aux Corinthiens met cette vérité en relief : *Quant à moi, mes frères, lorsque je suis venu vers vous pour vous annoncer l'Évangile de Jésus-Christ, je n'y suis point venu avec les discours élevés de l'éloquence, ou de la sagesse des hommes... Ma parole et ma prédication ne s'appuyaient pas sur les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais elles recevaient leur force des effets sensibles de l'esprit et de la vertu* (1). Toutefois l'intention de l'Apôtre n'est pas de proscrire la pureté du style, l'art de la rhétorique et la sublimité de l'éloquence ; ces avantages réels, toujours puissants partout où ils se trouvent, peuvent certainement contribuer au succès du prédicateur. Une bonne parole,

(1) Et ego cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientiæ, annuntians vobis testimonium Christi... et sermo meus, et prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis. I ad Cor., II, 1, 4.

dite à propos, relève et gagne une cause désespérée, tandis qu'au contraire la meilleure peut être perdue par une parole faible et insuffisante (1).

FIN DE LA MONTÉE DU CARMEL.

(1) Ici s'arrête la *Montée du Carmel* dans les manuscrits originaux.

On ignore le motif qui a empêché notre Bienheureux Père de mettre la dernière main à son travail. Malgré cette regrettable lacune, s'il nous est permis d'exprimer notre sentiment, on peut dire qu'il est facile de compléter dans la pratique l'œuvre de saint Jean de la Croix, en appliquant aux trois autres passions de l'âme les règles qu'il donne sur la manière de rapporter à Dieu la joie de la volonté.

Le traité de la *Nuit Obscure* est également resté inachevé ; le Saint n'y commente que les trois premières strophes du cantique qui sert de thème à ses sublimes enseignements. D'ailleurs les âmes désireuses de suivre le grand Docteur mystique, à travers les ténèbres de la Nuit Obscure, jusqu'aux splendides clartés de l'union divine, pourront trouver dans l'explication du *Cantique spirituel* et de la *Vive flamme d'amour* la suite et le complément de sa céleste doctrine.

(*Note de la traduction.*)

LA

NUIT OBSCURE DE L'AME

EXPLICATION DES STROPHES QUI FONT CONNAITRE LA VOIE DE LA PARFAITE UNION D'AMOUR AVEC DIEU, AUTANT QU'ELLE EST POSSIBLE ICI-BAS; PROPRIÉTÉS ADMIRABLES DE L'AME ARRIVÉE A CET ÉTAT.

EXPOSITION DU SUJET

Ce livre s'ouvre par l'ensemble des strophes qui sont à expliquer : chacune d'elles est ensuite répétée séparément, avant l'explication qu'on en donne. Il en est de même de chaque vers qui est exposé à part et répété en tête de l'exposition. Dans les deux premières strophes, on fait voir les effets de la double purification de la partie sensitive, et de la partie spirituelle de l'homme.

Dans les six autres, on expose les différents fruits merveilleux, que produisent dans l'âme l'illumination spirituelle et l'union d'amour avec Dieu.

CANTIQUE DE L'AME.

I.

Pendant une nuit obscure,
Embrasée d'un amour plein d'anxiété,
Oh ! l'heureuse fortune !
Je sortis sans être aperçue,
Alors que ma demeure était pacifiée.

II.

Pleine d'assurance dans les ténèbres,
Je sortis déguisée, par un escalier secret
Oh ! l'heureuse fortune !
Dans l'obscurité et en cachette,
Alors que ma demeure était pacifiée.

III.

A la faveur de cette heureuse nuit,
Personne ne me voyait,
Et moi je ne regardais rien.
Je n'avais ni guide ni lumière,
Excepté celle qui brillait dans mon cœur.

IV.

Cette lumière me guidait,
Plus sûrement que celle du midi
Au terme où m'attendait
Celui qui me connaît parfaitement ;
Personne ne paraissait en ce lieu.

V.

O nuit qui m'as conduite !
O nuit plus aimable que l'aurore !
O nuit qui as si étroitement uni
Le Bien-Aimé avec sa bien-aimée,
Qui as livré à son amant l'amante transfor-
[mée en lui.

VI.

Sur mon sein couvert de fleurs,
Dont nul autre n'a le droit d'approcher,
Il demeurait endormi ;
Et moi, je lui faisais fête,
Et le rafraîchissais avec un éventail de cèdre.

VII.

Le souffle de l'aurore
Faisait voltiger ses cheveux ;
De sa douce main posée sur mon cou
Je me sentis blessée,
Et tous mes sens furent suspendus !

VIII.

Le visage incliné sur le Bien-Aimé,
Je restai là et m'oubliai ;
Tout disparut pour moi, et je m'abandonnai,
Laissant toutes mes sollicitudes
Perdues au milieu des lis.

BUT GÉNÉRAL DE CES STROPHES.

Avant d'entrer en matière, il est bon de remarquer ici que l'âme est déjà établie dans la per-

fection, c'est-à-dire dans l'union d'amour avec Dieu, lorsqu'elle chante ce cantique. Elle a passé par les travaux et les épreuves spirituelles, dont est semée cette voie étroite qui conduit à la vie éternelle. C'est le chemin que suivent d'ordinaire toutes les âmes, avant de parvenir aux sublimes hauteurs de l'intime conformité avec Dieu. *Qu'elle est petite la porte, et qu'elle est étroite la voie qui mène à la vie, et combien peu de gens en trouvent l'entrée* (1) ! Elle est si étroite, et le nombre de ceux qui y entrent est si restreint, nous dit Notre-Seigneur dans l'Évangile, que l'âme s'estime très heureuse et regarde comme un grand bonheur de l'avoir franchie et d'être arrivée à la perfection de l'amour. Elle nomme à bon droit cet étroit sentier une nuit obscure, comme on le voit d'après les vers de ce cantique. Et, toute joyeuse d'avoir triomphé de tant d'obstacles, elle en éprouve un si grand bonheur qu'elle le proclame en ces termes.

(1) Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam : et pauci sunt, qui inveniunt eam ! S. Matth., VII, 14.

LIVRE PREMIER.

TRAITÉ DE LA NUIT DES SENS.

STROPHE I.

Pendant une nuit obscure,
Embrasée d'un amour plein d'anxiété,
Oh ! l'heureuse fortune !
Je sortis sans être aperçue,
Alors que ma demeure était pacifiée.

EXPLICATION

L'âme raconte, dans la première strophe, la manière dont elle a opéré cette sortie par l'abnégation d'elle-même, par la mort d'un véritable renoncement à toutes choses extérieures et intérieures, afin d'arriver à vivre en Dieu d'une douce et savoureuse vie d'amour. Elle effectua sa sortie pendant une nuit obscure ; symbole de la contemplation purgative qui produit dans l'âme, comme nous le dirons plus tard, l'abnégation d'elle-même et de tout le créé. Sa sortie a été favorisée par les saintes ardeurs de l'amour, qu'elle a puisées

dans cette contemplation ténébreuse. Aussi exalte-t-elle l'heureuse fortune qu'elle a de cheminer vers Dieu à travers l'obscurité de cette nuit. A la faveur de ces ombres, aucun des trois ennemis, le monde, le démon et la chair, qui sont toujours prêts à barrer le chemin, n'ont pu l'arrêter. Du reste, dans la nuit de cette contemplation purgative, elle a senti s'assoupir en elle et s'éteindre tous les mouvements déréglés des passions sensitives et des appétits de la nature.

CHAPITRE I.

Exposition du premier vers.— Imperfections des commençants

Pendant une nuit obscure.

Ceux qui, dans la vie spirituelle, s'exercent encore à la méditation, appartiennent à l'état des commençants. Lorsqu'il plaît au Seigneur de les en faire sortir, c'est à dessein de les introduire dans la voie du progrès, qui est celle des contemplatifs, et de les faire arriver sûrement par ce moyen à l'état des parfaits, c'est-à-dire à l'union divine.

Afin de mieux expliquer en quoi consiste cette nuit, et pour mieux instruire le lecteur des motifs pour lesquels Dieu y fait pénétrer l'âme, il est à propos de parler, tout d'abord, de certaines imperfections spéciales aux commençants. Ils saisiront par là l'infériorité de l'état où ils sont, et cette vue les excitera à désirer que Dieu les amène à cette nuit, où l'âme se fortifie dans l'habitude des vertus, et goûte les délices ineffables

de l'amour divin. Nous nous arrêterons donc un peu ici, mais juste le temps nécessaire, ayant hâte de traiter de la nuit obscure.

Notons-le bien, dès que l'âme a pris la ferme résolution de servir Dieu, le Seigneur a coutume de la diriger dans les voies spirituelles, tout en la traitant comme une tendre mère qui nourrit son petit enfant. Elle le réchauffe sur son sein, lui donne un lait bien doux, une nourriture délicate; elle le porte dans ses bras, le comble de caresses et de gâteries. Mais, à mesure qu'il grandit, la mère le sèvre peu à peu de toutes ces jouissances, elle lui retire le sein, dont elle le détourne en l'oignant d'une substance amère, elle cesse de le porter dans ses bras, et le force à marcher de lui-même ; elle lui fait perdre les faiblesses de l'enfance, et le prépare à des habitudes plus fortes et à des œuvres plus grandes. La grâce de Dieu, comme une mère aimante, tient la même conduite à l'égard de l'âme nouvellement engendrée par le zèle et le désir de servir Dieu (1). Tout est douceur pour cette âme, elle goûte avec suavité le lait des faveurs spirituelles; nul obstacle ne l'arrête, les exercices de piété n'ont que des attraits pour elle. Dieu la porte en vérité amoureusement sur son sein, comme

(1) Omnium nutrici gratiæ tuæ deserviebat. Sap., XVI. 25.

un enfant à la mamelle. Aussi le bonheur de cette âme consiste-t-il à passer de longues heures en oraison, peut-être même des nuits entières ; les pénitences font sa joie, les jeûnes son plaisir ; sa consolation est de fréquenter les sacrements, et de boire à longs traits à la coupe des communications divines.

Malgré la circonspection avec laquelle les personnes spirituelles acceptent ces faveurs, malgré le fruit réel qu'elles en retirent, c'est d'ordinaire au préjudice de la force et de la perfection de l'esprit. Attirées à ces œuvres et à ces choses de dévotion par la consolation et le goût qu'elles y trouvent, et n'ayant pas acquis l'essence même des vertus, par l'épreuve d'une lutte courageuse, il se mêle à tous leurs actes de piété mille fautes et mille imperfections. Car enfin, chacun agit selon le degré de perfection où il est arrivé ; or, n'ayant pas eu encore le temps d'en acquérir les solides et fortes habitudes, il est impossible qu'elles n'y apportent pas toute la faiblesse de l'enfance.

Mettons cette vérité plus en lumière, et faisons mieux connaître l'infirmité inhérente aux actes de ces commençants, par rapport aux vertus dont la pratique leur est rendue facile par les consolations intérieures qu'ils y recueillent. Examinons

quelques-unes de leurs nombreuses imperfections, selon l'ordre des sept péchés capitaux. On verra avec évidence comment, dans toutes leurs œuvres, il y a de l'enfantillage ; on constatera par là-même les avantages précieux qu'apporte avec elle la nuit obscure, qui vient dégager et purifier l'âme de toutes ces imperfections.

CHAPITRE II.

De quelques imperfections spirituelles des commençants, par rapport à l'orgueil.

Le propre des choses saintes est d'inspirer l'humilité. Toutefois les commençants se sentent une si grande ferveur, et un tel empressement aux exercices de dévotion, que cette heureuse disposition, par suite de leur imperfection, donne souvent naissance à de secrets mouvements d'orgueil, et les amène à une certaine satisfaction d'eux-mêmes et de leurs œuvres. De là, un vain désir d'avoir des entretiens de spiritualité devant les autres, de se poser en maîtres plutôt qu'en disciples. De là aussi une tendance à condamner intérieurement ceux qui ne partagent pas leur manière de voir dans la dévotion. Semblables au Pharisien (1) qui, tout en louant Dieu, s'enorgueillissait de ses œuvres

(1) Deus gratias ago tibi, quia non sum sicut cæteri hominum : raptores, injusti, adulteri : velut etiam hic publicanus ; jejuno bis in sabbato ; decimas do omnium quæ possideo. S. Luc., XVIII, 11, 12.

et méprisait le Publicain, ils en viennent à afficher tout haut leurs sentiments pleins de superbe. C'est souvent le démon qui favorise en ces âmes la ferveur, et le désir d'entreprendre telles ou telles œuvres, afin d'alimenter leur présomption. L'ennemi du genre humain n'ignore pas, en effet, que tous les actes ainsi entachés d'orgueil non seulement n'ont pas le mérite des vertus, mais se changent encore en vices. Plusieurs arrivent à ce degré d'aveuglement, de vouloir être considérés comme les seuls gens de bien ; en toute occasion on les voit agir et parler de manière à condamner les autres. Toujours portés à la détraction, ils se récrient contre la paille qui est dans l'œil d'autrui, et ne font pas attention à la poutre qui est dans le leur ; ils enlèvent aux autres un moucheron, et ils avalent un chameau (1).

Comme ils ont un grand désir d'être loués et de voir leurs œuvres estimées, leur maître spirituel, c'est-à-dire leur confesseur ou leur supérieur, improuve-t-il leur esprit ou leur manière de procéder, ils s'imaginent qu'ils ne sont pas compris. Ils en concluent aussitôt que leur direc-

(1) Quid autem vides festucam in oculo fratris tui : et trabem in oculo tuo non vides ? S. Matth., VII, 3.

teur n'est pas un homme spirituel, puisqu'il n'approuve pas leur conduite et ne condescend pas à leurs caprices. Ils s'empressent alors de le quitter, et cherchent à communiquer avec un autre dont les idées cadrent mieux avec les leurs, tant ils aiment à faire partager leurs sentiments par ceux dont ils attendent une appréciation élogieuse. Au contraire, vous les voyez fuir comme on fuit la mort, et même prendre en aversion ceux dont la désapprobation a pour but de les mettre dans le droit chemin. Pleins de confiance en eux-mêmes, ils font force projets et n'exécutent presque rien. Désireux d'attirer l'attention sur leur genre de spiritualité et sur leur dévotion, ils affectent d'en faire montre, prennent les attitudes les plus étranges, poussent des soupirs et se livrent à mille autres simagrées. C'est plutôt en public qu'en secret qu'ils ont des ravissements, et ils sont bien aises de voir divulgués ces effets extraordinaires, objets de leur ardente convoitise, mais dont le démon est, à n'en pas douter, le principal agent.

Beaucoup souhaitent d'être en faveur auprès de leur père spirituel; de là mille envies et inquiétudes. Ils éprouvent de la honte et une extrême répugnance à déclarer nettement leurs péchés, de peur de déchoir dans l'estime du con-

fesseur ; aussi, pour dissimuler la malice de leurs fautes, ils les colorent, et travaillent bien plutôt à s'excuser qu'à s'accuser. Plusieurs d'entre eux choisissent un confesseur extraordinaire pour lui avouer les péchés graves, afin que le premier, ne découvrant en eux rien de répréhensible, les croie parfaits. Ils sont avides de lui parler toujours du bien qui se passe en eux, souvent dans des termes exagérés qui le font valoir davantage, et le montrent avec intention plus grand qu'il n'est en réalité. N'y aurait-il pas bien plus d'humilité, ainsi que nous le dirons plus tard, à diminuer ce bien, et à souhaiter que ni le confesseur ni personne d'autre n'y attache la moindre importance?

Il y en a qui font peu de cas de leurs fautes, tandis que d'autres fois ils s'en affligent outre mesure, parce qu'ils avaient une haute opinion de leur sainteté ; alors ils s'irritent et s'impatientent contre eux-mêmes, ce qui dénote une nouvelle imperfection. Souvent ils demandent avec anxiété au Seigneur d'être délivrés de leurs défauts et de leurs mauvaises tendances, mais c'est bien plus pour n'avoir pas à en souffrir et pour vivre en paix, que pour être agréables à Dieu. Ils ne réfléchissent pas que leur délivrance serait peut-être un motif de devenir plus orgueilleux encore. Ennemis des louanges pour

autrui, ils les aiment pour eux-mêmes, et souvent ils les recherchent avec empressement. Ils sont semblables aux vierges folles dont les lampes s'étaient éteintes, et qui sollicitaient auprès de leurs compagnes l'huile destinée à les ranimer (1).

Parmi ceux qui sont livrés à ces imperfections, plusieurs se laissent entraîner à commettre des fautes graves, et en éprouvent un tort immense. Pour d'autres, le dérèglement est petit et le mal est moindre. Quelques-uns n'en subissent que les premières atteintes ou guère plus ; mais il est bien peu de ces commençants qui, au temps de leur première ferveur, en soient complètement exempts. Ceux qui en cet état suivent les règles de la perfection, procèdent d'une tout autre manière, et avec une disposition d'esprit bien différente ; car c'est surtout dans l'humilité qu'ils commencent par s'avancer et s'affermir. Ils comptent leurs œuvres pour rien, et n'ont aucune estime pour eux-mêmes ; tous les autres leur semblent supérieurs à eux, et les vertus d'autrui excitent en leurs cœurs une sainte envie, une louable émulation. Plus leur ferveur augmente, plus ils font de bonnes œuvres et y trouvent de

(1) Date nobis de oleo vestro, quia lampades nostræ extinguuntur. S. Matth., XXV, 8.

l'attrait; plus aussi, à mesure qu'ils avancent en humilité, ils reconnaissent tout ce qu'ils doivent à Dieu, et le peu qu'ils font pour lui. Leur ardente charité et leur amour les pressent vivement d'entreprendre des bonnes œuvres pour Dieu ; préoccupés de ce besoin et de cette sollicitude d'amour, ils ne sont jamais satisfaits d'eux-mêmes. Ils ferment les yeux à ce que les autres font ou ne font pas, et s'ils le remarquent, c'est uniquement, comme je le dis, avec cette pensée que les autres les surpassent de beaucoup. S'estimant peu de chose, ils désirent que les autres aient sur eux la même opinion, qu'on blâme et qu'on méprise leurs œuvres. Et même vient-on à leur donner des louanges et à leur témoigner de la considération, ils ne peuvent y croire en aucune manière, il leur semble étrange d'entendre dire tant de bien d'eux.

Ces âmes humbles et paisibles souhaitent ardemment de recevoir les avis de tous ceux qui peuvent contribuer à leur progrès spirituel. Quelle différence avec la conduite des commençants dont nous parlions tout à l'heure ! Ceux-ci voudraient enseigner tout le monde ; lorsqu'on paraît vouloir leur apprendre quelque chose, ils se hâtent aussitôt de prendre la parole, comme s'ils savaient déjà tout ce qu'on veut leur

dire. Mais les humbles, dont il est question, n'ont garde de vouloir s'ériger en maîtres de qui que ce soit. Comme ils sont prompts à marcher dans leur voie, et même à en changer au premier commandement, jamais il ne leur vient à l'idée de s'appuyer en rien sur eux-mêmes. Ils sont heureux d'entendre louer les autres, et leur seul regret est de ne pas servir Dieu avec la même perfection. Ils ne font aucun cas de ce qui les concerne, et n'éprouvent nul désir d'en parler ; loin de là, c'est pour eux un sujet de confusion d'être obligés d'en rendre compte à leurs maîtres spirituels ; car, à leur avis, ce sont des choses qui ne méritent pas qu'on en parle. Mais ce qu'ils aiment, c'est de découvrir leurs fautes et leurs péchés, et ils ont soin de donner à entendre qu'il n'y a en eux aucune vertu. A leurs yeux, c'est une bonne fortune d'avoir à traiter des affaires de leur âme, avec ceux qui ne font aucun état de leur esprit ni de leurs œuvres. Cette manière d'agir est le fait d'un esprit pur, simple et sincère, et Dieu l'a pour fort agréable. L'esprit de la divine Sagesse réside dans ces âmes humbles, et sa première inspiration est de les incliner à cacher au fond du cœur leurs trésors, et à ne laisser paraître au dehors que leurs mauvais côtés. Dieu refuse cette grâce singulière aux superbes, tandis

qu'il l'accorde aux humbles, en même temps que les autres vertus.

Ces âmes généreuses donneraient volontiers le sang de leur cœur à ceux qui servent Dieu; elles se sentent portées à les aider dans ce service de tout leur pouvoir. Dans les imperfections où elles peuvent tomber, elles se supportent avec humilité, avec mansuétude d'esprit, avec une crainte amoureuse et une ferme espérance en Dieu. Mais, sachez-le, c'est à un très petit nombre d'âmes qu'il est donné d'avancer ainsi dès le début avec tant de perfection; pour la plupart, nous nous contenterions de ne pas les voir tomber dans les défauts contraires. C'est pourquoi Dieu, comme nous le dirons ensuite, fait entrer dans la nuit obscure les âmes dont il veut hâter les progrès, et qu'il désire purifier de toutes ces imperfections.

CHAPITRE III.

De l'avarice spirituelle. — Imperfections de quelques commençants par rapport à ce second péché capital.

Parmi les commençants, un grand nombre se laissent aller à une véritable avarice spirituelle. Jamais ils ne sont satisfaits des dons que Dieu leur accorde, et s'ils se voient pour un instant privés de la consolation qu'ils cherchaient dans les pratiques pieuses, la tristesse et le chagrin les envahissent aussitôt. On en rencontre qui ne se lassent pas d'entendre des conférences spirituelles, de recevoir des conseils, de posséder et de lire de nombreux traités sur ces matières. Leur temps se passe bien plus en ces occupations qu'à faire des actes méritoires ; ils oublient de pratiquer, comme ils le devraient, la mortification et la perfection de la pauvreté intérieure.

En outre, ils ont la passion d'amasser des images, de se surcharger de rosaires, de croix rares et précieuses. Un jour, ils prennent les uns, le lendemain les autres ; tantôt ils les choisissent de telle forme, tantôt de telle autre ; ils s'at-

tachent à ceux-ci plutôt qu'à ceux-là, à cause de leur rareté ou de leur prix; en un mot, c'est un changement continuel. D'autres s'entourent d'Agnus Dei, de reliques et d'authentiques, comme les enfants le font de leurs jouets.

Je ne condamne en cela que l'esprit de propriété et l'attachement qu'on a à ces choses. Leur genre, leur grand nombre, leur valeur comme curiosité, sont tout à fait opposés à la pauvreté spirituelle, car l'on ne doit voir dans la dévotion que la chose essentielle, et ne prendre de tous ces moyens que ce qui est nécessaire pour l'alimenter. Cette multiplicité, cette curieuse variété, n'inspirent aux vrais pauvres d'esprit qu'ennui et lassitude. La dévotion sincère part en effet du cœur, et porte avant tout sur la réalité et la substance cachées sous la forme des choses spirituelles; tout le reste n'est qu'une attache et un sentiment de propriété très imparfait, dont il est nécessaire d'extirper le désir déréglé, pour parvenir à l'état de perfection.

J'ai connu une personne qui, je vous l'assure, ne manquait ni de bon sens ni de jugement; pendant plus de dix ans, elle s'est servie d'une croix faite avec le bois brut d'un rameau bénit, dont les deux morceaux étaient réunis par une épingle tordue autour. Elle la portait toujours sur

elle jusqu'au moment où je la lui enlevai. J'en ai vu une autre qui se servait d'un chapelet, fait avec des arêtes de poisson, et certes sa dévotion n'avait pas pour cela moins de valeur aux yeux de Dieu. Il est de toute évidence que ces personnes ne pouvaient être attachées à ces objets, à cause de leur prix ou de leur forme.

Ceux qui prennent le droit chemin de la perfection ne s'arrêtent pas à tous ces instruments visibles, et ne s'en chargent pas ; leur seule préoccupation est de connaître ce qu'il faut pour s'acquitter de leurs devoirs. Ils ne visent qu'à se mettre bien avec Dieu et à lui plaire ; c'est là toute leur ambition. Leur joie est de donner avec libéralité tout ce qu'ils possèdent, et de s'en priver pour Dieu et par charité pour le prochain : vertu dont ils font toute la règle de leur conduite. Je le répète, leur but exclusif est la véritable perfection : plaire en tout à Dieu et ne se satisfaire en rien eux-mêmes.

Sans doute, l'âme ne peut éviter complètement les imperfections de ce second péché capital, non plus que des autres, avant que Dieu lui ait fait subir la purification passive de la nuit obscure, dont nous parlerons plus loin. Néanmoins elle doit apporter le concours de sa bonne volonté pour hâter ce travail d'épuration et de perfec-

tionnement. Par cette conduite, elle méritera que Dieu lui applique ce remède divin, qui guérit l'âme de toutes les misères dont elle n'aurait pu se défaire par elle-même. Quels que soient ses efforts, en vain voudrait-elle acquérir, par sa propre activité, une pureté assez parfaite pour être tant soit peu disposée à l'union divine du parfait amour avec Dieu. Il faut que la divine Providence y mette la main, et la plonge dans ce feu obscur destiné à la dépouiller de toutes ses scories, comme nous ne tarderons pas à l'expliquer.

CHAPITRE IV.

De la luxure spirituelle. — Imperfections habituelles des commençants par rapport à ce vice.

Outre les imperfections qui se rattachent à chacun des vices dont je parle, et auxquelles un grand nombre de commençants se laissent aller, il en est d'autres que je ne mentionne pas, pour éviter la prolixité. Je me borne à signaler les principales, qui sont comme la cause et l'origine des autres. Mon intention n'est pas de traiter du vice de la luxure, mais des imperfections qui en sont la suite, et dont la nuit obscure doit purifier l'âme. On peut donner à ces imperfections le nom de luxure spirituelle, non pas qu'elles soient telles en réalité, mais parce que la chair en éprouve quelquefois les effets, par suite d'une certaine faiblesse naturelle, lorsque l'âme est l'objet des communications spirituelles. Dans les exercices spirituels, dans la fréquentation des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, ou lorsque l'esprit est profondément recueilli dans

l'oraison, souvent il arrive que la partie sensible éprouve des mouvements désordonnés, indépendants de la volonté. Ces sensations tout à fait involontaires, comme je viens de le dire, procèdent d'une des trois causes suivantes.

La première se rencontre parfois chez quelques personnes, douées d'une complexion délicate et tendre, dont l'attrait naturel se porte vers les choses spirituelles. L'esprit et les sens aiment à jouir; c'est pourquoi chaque partie de l'homme est excitée au plaisir selon sa nature, et s'y délecte à sa manière. La partie supérieure est portée à goûter Dieu et à en jouir spirituellement; mais de son côté la sensualité, qui est la partie inférieure, y trouve une jouissance et une délectation sensibles, incapable qu'elle est d'en apprécier ou d'en éprouver d'autres. Il n'est pas rare que l'esprit soit recueilli en oraison avec Dieu, tandis que les sens, malgré la résistance et les angoisses de l'âme, ressentent passivement les rébellions et les émotions de la chair. Comme ces deux parties composent un même tout, d'ordinaire elles participent ensemble à ce que l'une des deux reçoit. Selon la maxime du Philosophe, tout ce que l'on reçoit, on le reçoit selon son mode d'être. Au début de la vie intérieure et même dans la voie du progrès, la sensualité n'é-

tant pas encore bien réglée, prend part à sa manière aux douceurs spirituelles dont l'âme est comblée, et y apporte comme elle l'imperfection qui lui est propre. Mais lorsque cette partie sensitive a été réformée par la purification de la nuit obscure, elle n'est plus soumise à ces défaillances. Elle reçoit alors l'Esprit de Dieu avec tant d'abondance, qu'elle semble plutôt se perdre elle-même dans ces profondeurs, comme dans un abîme insondable. *Major est Deus corde nostro.* Unie à Dieu, elle recueille de cette union le secret de posséder toutes choses d'une manière ineffable et toute spirituelle.

La seconde cause d'où procèdent parfois ces révoltes, c'est le démon qui, pour inquiéter et troubler l'âme quand elle se dispose à faire oraison, ou lorsqu'elle y est déjà entrée, soulève dans la nature des mouvements déréglés. Si l'âme se laisse préoccuper tant soit peu par ces émotions, c'est à son grand détriment; car le but de l'ennemi est non seulement d'amener les âmes à se relâcher dans l'oraison, par la crainte de sentir ces révoltes et d'avoir à leur résister, mais encore de parvenir à en pousser plusieurs à l'abandon complet de ce saint exercice. Elles se persuadent qu'elles sont troublées là plus que partout ailleurs, et cela est vrai, le démon réservant ses embû-

ches à l'heure de la prière, justement pour les forcer à en quitter la pratique. Il va encore plus loin, et s'étudie à leur représenter des images grossières et abominables, qu'il mêle aux souvenirs des choses spirituelles et des personnes qui travaillent à leur avancement. Son dessein est d'effrayer les âmes et de leur enlever tout courage. Celles qui ont le malheur de faire attention à ces machinations diaboliques n'osent plus rien regarder, ni fixer nulle part leur pensée, de peur de trébucher aussitôt contre tel ou tel de ces écueils. Les personnes atteintes de mélancolie sont particulièrement exposées à ces embûches, qui ont sur elles tant de prise et tant d'action que c'est une pitié. Si, à cause de ce tempérament particulier, les âmes tombent dans ce lamentable état, on ne les en tire ordinairement qu'en les guérissant des causes physiques ; ou bien il faut que la nuit obscure s'empare de ces âmes et les purifie entièrement.

La troisième cause qui provoque ces mouvements désordonnés et cette guerre intérieure, c'est la crainte que l'on a de ces sensations et de ces imaginations grossières. En effet, l'appréhension de voir se renouveler ces fâcheuses révoltes, par un simple souvenir qui se mêle à un acte, à une parole, à un regard, les excite de nouveau, et

fait souffrir le pauvre patient qui n'en est nullement coupable.

Il arrive souvent aux commençants de s'entretenir de choses spirituelles, ou d'entreprendre quelques bonnes œuvres, et de le faire avec une certaine vivacité et jactance, qui proviennent de l'attention qu'ils prêtent aux personnes présentes. Ils y prennent une sorte de complaisance à laquelle la volonté n'est pas toujours étrangère ; c'est ce qui constitue encore une espèce de luxure spirituelle, dans le sens où nous l'entendons ici.

Plusieurs, sous prétexte de spiritualité, contractent des affections avec certaines personnes. Or, ces amitiés viennent souvent de la sensualité plutôt que de l'âme. On les reconnaît à ce signe : loin de rappeler la pensée de Dieu et d'augmenter son amour, le souvenir de ces liaisons engendre, au contraire, des remords de conscience. Quand ces affections sont purement spirituelles, à mesure qu'elles augmentent on sent croître l'amour de Dieu, et plus leur souvenir est présent à l'âme, plus elle se reporte à la pensée de Dieu et aspire à son amour. Ainsi une affection grandit en proportion de l'autre. Tel est le propre de l'Esprit de Dieu, que le bien augmente par le bien, car la conformité du principe amène forcément des conséquences identiques.

Mais l'amour sensuel a des effets tout opposés. S'il se développe dans une âme, on la voit aussitôt se refroidir dans l'amour divin, oublier Dieu pour occuper d'autres pensées, et s'agiter dans les remords de sa conscience. L'amour de Dieu vient-il, au contraire, à se raviver dans ce cœur, l'amour charnel diminue et s'éteint. Ces deux amours se livrent un véritable antagonisme ; celui qui prédomine étouffe et anéantit l'autre, et se fortifie d'autant, selon la doctrine des philosophes. Aussi notre divin Sauveur dit-il dans l'Évangile : *Ce qui est né de la chair est chair; et ce qui est né de l'Esprit est esprit* (1). C'est-à-dire, l'amour qui naît de la sensualité finit par la sensualité, et celui qui vient de l'esprit se termine à l'Esprit de Dieu et le fait croître en nous. Telle est la différence qui nous fait distinguer ces deux amours. Une fois introduite dans la nuit obscure, l'âme les soumet à la droite raison ; elle purifie et fortifie celui qui est selon Dieu ; quant à l'autre, elle le mortifie ou le détruit. Mais dans le principe, elle s'étudie à les perdre de vue l'un et l'autre, comme nous le dirons plus tard.

(1) Quod natum est ex carne, caro est : et quod natum est ex Spiritu, spiritus est. S. Joan., III, 6.

CHAPITRE V.

Des imperfections auxquelles le vice de la colère entraîne les commençants.

La recherche des douceurs spirituelles est pour ainsi dire générale chez les commençants ; ils ne savent pas en jouir ordinairement sans commettre beaucoup de fautes, qui viennent de la colère. Lorsque ces douceurs et ces délices leur manquent, ils sont frappés d'une morne tiédeur, qui les rend désagréables dans leurs rapports avec le prochain, irascibles à la moindre occasion, et vraiment insupportables. Et cet état succède très souvent au recueillement sensible et savoureux de l'oraison. Dès que cette jouissance leur est enlevée, la nature se laisse aller au dégoût et à l'ennui, absolument comme fait l'enfant auquel on enlève le sein où il prenait ses délices. Cet ennui est un effet naturel où il n'y a pas de faute, pourvu que la volonté

n'y adhère pas, mais dont l'imperfection doit être purifiée par les aridités et les angoisses de la nuit obscure.

Il y a encore des commençants que leur zèle inquiet fait tomber dans un autre genre de colère spirituelle. Ils s'emportent contre les péchés d'autrui, ils observent leur prochain, et sont parfois saisis d'un impétueux désir de le reprendre avec indignation. Ils en viennent même à l'exécution, comme s'ils étaient passés maîtres en vertu. Tout cela est bien opposé à la mansuétude spirituelle.

D'autres enfin, choqués par la vue de leurs propres imperfections, s'indignent contre eux-mêmes avec une ardeur qui n'a rien de l'humilité. Leur impatience naît de la prétention qu'ils avaient d'être saints en un jour. Beaucoup d'entre eux se proposent de grandes choses et font de nombreux projets. Mais comme ils sont trop confiants en eux-mêmes et pas assez humbles, plus ils dressent de plans de perfection, plus ils font de chutes et plus ils s'irritent, ne sachant pas attendre avec patience l'heure marquée par Dieu, pour leur accorder l'objet de leurs désirs. C'est encore une chose opposée à la douceur spirituelle ; le remède à ce mal ne se trouve que dans la purification de la nuit obscure. D'autres,

il est vrai, ont tant de calme et vont à pas si lents dans la recherche de l'avancement spirituel, que Dieu serait peut-être plus satisfait, s'ils étaient moins patients.

CHAPITRE VI.

Des imperfections de la gourmandise spirituelle.

Le quatrième vice est la gourmandise spirituelle. Il y a beaucoup à dire sur ce sujet, car à peine rencontre-t-on un seul commençant, si fervents d'ailleurs que soient ses premiers pas dans la carrière spirituelle, qui ne tombe dans une des nombreuses imperfections, auxquelles donne naissance la douceur des débuts dans la vie intérieure. Beaucoup d'entre eux, séduits par l'attrait de ces consolations, cherchent à satisfaire leur gourmandise spirituelle, au lieu de faire des efforts pour acquérir la pureté de cœur et la vraie dévotion, qui seules méritent d'attirer les regards et la complaisance de Dieu en matière de spiritualité. Outre la faute que ces âmes commettent en recherchant ces faveurs, la gourmandise, qui est leur défaut dominant, les fait encore passer d'une extrémité à l'autre. Elles dépassent les limites du juste milieu

où réside la vertu, et où elle se perfectionne.

Les pratiques de la piété ont tant d'attrait pour les commençants, que les uns se tuent à force de pénitences, d'autres se débilitent par des jeûnes prolongés au-dessus de leurs forces, sans l'ordre ni le conseil de personne. Parfois ils semblent vouloir se cacher de ceux auxquels ils doivent obéir en toutes ces choses ; souvent même, malgré les défenses de leurs directeurs, ils osent se livrer à ces austérités. Ces gens sont fort déraisonnables et très imparfaits : ils oublient que la soumission et l'obéissance constituent la vraie pénitence de la raison et du jugement. C'est là le seul sacrifice digne d'être offert au Seigneur, celui qu'il préfère à tous les actes de pénitence corporelle. Cette pénitence, quoique bonne en elle-même, est très imparfaite si elle n'est accompagnée de la pénitence spirituelle, parce que les âmes s'y portent uniquement en vue du goût et des consolations qu'elles y trouvent.

Tous les extrêmes sont mauvais, et comme cette manière d'agir n'est fondée que sur la volonté propre, au lieu de faire avancer dans la vertu, elle fait croître dans le mal. Il y a pour le moins en tout cela de la gourmandise spirituelle et de l'orgueil, puisqu'il n'y a pas d'obéissance. Chez un grand nombre le démon augmente la pas-

sion de la gourmandise en exploitant leurs goûts et leurs appétits. L'obéissance est à ces esprits un joug étroit et pesant : aussi à défaut d'autre chose ils changent, modifient ou exagèrent ce qui leur est commandé. Plusieurs en viennent à un tel excès, qu'ils perdent tout attrait et toute dévotion pour les exercices réglés par l'obéissance. Ils sont portés à suivre en tout leur caprice et leur goût ; il vaudrait peut-être mieux pour eux s'abstenir de semblables pratiques, dont la volonté propre est le seul mobile.

On en voit beaucoup s'obstiner avec leurs maîtres spirituels, pour obtenir ce qu'ils veulent, et moitié par force, ils arrachent leur consentement. Ne parviennent-ils pas à leur fin, ils s'attristent aussitôt comme des enfants, et s'éloignent en maugréant ; ils s'imaginent ne pas servir Dieu, si on les empêche de suivre leurs inclinations. Ils ont pour point d'appui leur volonté propre et leurs caprices ; si l'on vient à le retirer pour lui substituer celui de la volonté de Dieu, ils s'affligent, se relâchent et se découragent. Selon leur appréciation, se satisfaire et se contenter eux-mêmes, c'est honorer Dieu et lui être agréable.

Il s'en trouve à qui la passion de la gourmandise fait perdre le souvenir de leur bassesse et

de leur misère, et mettre en oubli le respect et la crainte amoureuse dus à la grandeur de Dieu. Ils ne se font point de scrupule d'importuner leurs confesseurs, pour leur arracher la permission de se confesser et de communier fréquemment. Le plus regrettable encore, c'est de les voir pousser l'audace jusqu'à oser recevoir la sainte Eucharistie, sans l'autorisation du prêtre et du dispensateur du Christ, se fiant ainsi à leur jugement personnel. Ils s'efforçent de voiler la vérité à leurs directeurs, et font une confession quelconque, plus préoccupés du désir de participer au banquet sacré, que du soin de s'en approcher avec la pureté et la sainteté requises. Une telle audace leur prépare de grands malheurs, et ils doivent redouter le châtiment de leur témérité. Avec ces désirs imparfaits, il serait plus salutaire et plus convenable, pour eux, de prier leur confesseur de ne point les envoyer aussi souvent à la sainte Table; quoique dans ces deux extrémités, le meilleur, après tout, c'est d'avoir une humble résignation.

Tout leur effort est de rechercher des effets sensibles dans la communion, au lieu de s'appliquer à louer et à honorer en toute humilité le Dieu qui est en eux. Convaincus que les consolations leur sont dues, cette source vient-elle

à tarir, ils s'imaginent avoir perdu leur temps. C'est abaisser Dieu dans leur appréciation, et ne pas comprendre que le goût sensible est le moindre des avantages qui découlent du Très-Saint-Sacrement, dont le fruit principal est la grâce invisible. En effet, Dieu, pour engager les hommes à s'approcher de lui dans la simplicité de la foi, leur enlève très souvent ces faveurs et ces douceurs sensibles.

Ces esprits égarés voudraient encore, dans tous les autres exercices spirituels, goûter Dieu et le sentir, comme s'il était accessible et compréhensible. C'est là une grossière erreur, fort opposée aux attributs divins, qui exigent de nous une foi très pure. Les mêmes principes les accompagnent à l'oraison ; tout consiste pour eux dans la dévotion sensible, ils cherchent à se la procurer, à tour de bras, comme on dit. Ils se fatiguent la tête et s'épuisent en vain ; manquent-ils leur but, ils sont inconsolables, et l'extrême répugnance qu'ils éprouvent à se livrer de nouveau à l'oraison la leur fait abandonner tout à fait. Ce désir insatiable de jouir leur fait perdre la véritable dévotion, qui consiste à persévérer dans l'oraison avec patience, humilité, défiance de soi-même, pour le seul amour de Dieu. Nous les avons donc à bon droit comparés aux enfants

qui agissent, non par raison, mais par sensualité. Tout leur temps se passe à la recherche des joies et des consolations spirituelles ; ils ne se rassasient pas de lire, de changer à tout propos le sujet de leur méditation, et courent ainsi sans cesse à la poursuite de leur plaisir dans les choses de Dieu. Mais, par une conduite juste, discrète et pleine d'amour, le Seigneur les leur refuse; autrement cette gourmandise spirituelle, toujours alimentée, leur attirerait des maux sans fin. Il leur est donc indispensable d'entrer dans la nuit obscure afin de s'y purifier de toutes ces puérilités.

La recherche du goût sensible entraîne encore à une autre grande imperfection, qui est la lâcheté et la paresse à marcher dans les rudes sentiers de la croix. L'âme qui a soif de jouissances, éprouve naturellement de la répulsion pour tout ce qui est abnégation de soi. D'où résultent beaucoup d'autres défauts, auxquels le Seigneur portera remède en son temps par les tentations, les sécheresses, les tribulations, qui toutes font partie de la nuit obscure. Sans prétendre les énumérer ici, je me contente d'ajouter que la sobriété et la tempérance spirituelles suivent la voie bien différente de la crainte, de la mortification et de l'humble sou-

mission en toutes choses. Je fais remarquer, en outre, que la perfection et la valeur des actes ne viennent pas de leur multiplicité, mais de la science du renoncement à soi-même. C'est à ce renoncement que l'on doit s'appliquer, autant que possible, jusqu'à ce que Dieu daigne entreprendre lui-même l'œuvre de la purification dans la nuit obscure, à laquelle je me hâte d'arriver, après avoir donné un aperçu rapide des imperfections qui se rattachent aux deux derniers péchés capitaux.

CHAPITRE VII.

De l'envie et de la paresse spirituelles.

Les commençants tombent aussi dans plusieurs imperfections qui se rattachent à l'envie et à la paresse spirituelles. La première leur inspire de la jalousie et des mouvements d'humeur contre ceux qui, plus avancés dans la vie intérieure, les surpassent en mérite. Ils s'attristent de leurs vertus, et ne peuvent souffrir qu'on en fasse l'éloge, sans aussitôt prendre la contre-partie et chercher à neutraliser autant que possible l'effet de la louange. Toujours avides de prééminence, ils sont très peinés de ne pas être l'objet de la même admiration que les autres. Tout cela est fort contraire à la charité qui, nous dit saint Paul, *se réjouit de la vérité* (1). S'il leur arrive d'éprouver de l'envie, c'est une sainte émulation, une impression pénible de ne pas sentir en eux les vertus qu'on admire dans le prochain, en même

(1) Congaudet autem veritati. I ad Cor., XIII, 6.

temps qu'ils se réjouissent de les voir chez les autres ; ils sont heureux enfin de se voir ainsi devancés, Dieu étant au moins servi par ces âmes, tandis qu'eux-mêmes s'en acquittent si mal.

La paresse spirituelle porte d'ordinaire les commençants à se traîner avec lenteur dans les exercices où l'esprit a le plus de part. Comme ils sont accoutumés aux consolations sensibles, lorsqu'ils ne les rencontrent pas dans les choses spirituelles, celles-ci leur deviennent à charge, parce qu'elles sont en opposition avec leurs goûts. Si Dieu, pour les éprouver, leur enlève un seul jour les douceurs de l'oraison, ils ne veulent plus y revenir, l'abandonnent même ou ne s'y livrent que de mauvaise grâce. Cette paresse leur fait sacrifier la perfection à la joie et à la satisfaction personnelle, qui consiste à faire leur volonté au détriment de celle de Dieu. Beaucoup d'entre eux voudraient voir Dieu désirer ce qu'ils désirent, ils s'attristent d'être forcés de subir sa volonté, et ce n'est pas sans une extrême répugnance qu'ils se soumettent à ce divin vouloir. C'est pourquoi, bien souvent, lorsque les choses ne vont pas suivant leur désir, ils s'imaginent qu'elles ne s'harmonisent pas non plus avec la pensée de Dieu. Au contraire, sont-ils satisfaits, ils croient que Dieu l'est aussi, le ra-

baissant à leur mesure, au lieu de se conformer à sa volonté. Et cependant ne nous donne-t-il pas lui-même cet enseignement dans l'Évangile : *Celui qui aura perdu sa vie pour moi, la retrouvera, et celui qui la sauve, la perdra* (1) ?

Ceux-là encore deviennent aussitôt tièdes si on leur commande quelque chose contre leur gré. Très empressés à la poursuite des jouissances et des délices de l'esprit, ils sont pleins de mollesse dans tout ce qui exige de l'énergie, et dans le travail de la perfection. Ils ressemblent à ces hommes nourris dans les plaisirs, qui ont horreur de la moindre austérité, et que la croix scandalise, bien qu'elle renferme les véritables délices de l'esprit. Plus les choses sont spirituelles, plus elles leur causent de dégoût. Aussi, comme ils veulent marcher à leur guise dans ce chemin de la vie intérieure, et suivre l'attrait de leur volonté, ils n'éprouvent que tristesse et répugnance en entrant dans cette voie étroite de la vie, dont parle le Christ (2).

Il me suffit d'avoir énuméré ces imperfections, parmi tant d'autres, dans lesquelles vivent ceux

(1) Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam ; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. S. Matth., XVI, 25.

(2) Quam angusta porta et arcta via est, quæ ducit ad vitam ! Ibid., VII, 14.

qui n'ont pas encore dépassé le premier degré de la vie intérieure. Par là on verra combien il importe pour eux que Dieu les introduise dans des voies plus avancées, c'est-à-dire qu'il les amène à cette nuit obscure, dont nous allons parler actuellement. Le Seigneur les sèvre alors de ces tendresses sensibles, les jetant dans des aridités et des ténèbres intérieures ; afin de les délivrer ainsi de toutes leurs imperfections et de leurs goûts enfantins, et de leur faire acquérir les vertus par des moyens tout différents. Car c'est en vain qu'un commençant s'exerce à bien mortifier ses actes et ses passions, jamais il n'arrivera à une entière, ni même à une notable purification, si Dieu ne l'opère en lui par la nuit obscure. Daigne le Seigneur avoir pour agréable de me communiquer sa lumière, qui m'est indispensable pour percer les ténèbres d'une nuit si obscure, et pour traiter utilement une matière hérissée de tant de difficultés !

CHAPITRE VIII.

Explication du premier vers du Cantique. — Commencement de l'exposé de la nuit obscure.

Pendant une nuit obscure.

Cette nuit, que nous avons dit être la contemplation, a deux manières de produire les ténèbres ou la purification dans les personnes intérieures, en raison des deux parties qui composent l'homme : l'une sensitive et l'autre spirituelle. Ainsi la première nuit ou purification sensitive, à l'aide de laquelle l'âme se dépouille et se purifie, se rapporte aux sens qu'elle soumet à l'esprit. La seconde nuit, ou purification spirituelle, se rapporte à l'esprit, qu'elle prépare et dispose, par l'abnégation, à l'union d'amour avec Dieu. La première est fréquente et connue d'une multitude de commençants. La seconde n'est le partage que du petit nombre, c'est-à-dire des âmes très exercées et déjà avancées. Celle-là est amère et terrible aux

sens ; mais celle-ci est, sans comparaison, plus pénible et plus épouvantable encore à l'esprit. Pour procéder avec ordre, nous parlerons en premier lieu de la nuit des sens. Comme c'est une matière plus ordinaire, sur laquelle on a déjà beaucoup écrit, nous en dirons peu de chose ici, et nous traiterons ailleurs plus longuement la question de la nuit spirituelle. Peu d'auteurs ont parlé ou écrit de cette dernière, moins encore en possèdent l'expérience.

Plus haut nous avons démontré que la conduite des commençants dans les voies de Dieu, est grossière et basée sur leur goût et sur leur amour-propre. Or Dieu désire les pousser en avant, et les faire sortir de cette région inférieure de l'amour, pour les élever aux degrés supérieurs. Il veut les délivrer de ce bas exercice des sens et du raisonnement, qui leur fait chercher Dieu d'une manière si étroite, si mesquine, et pleine de tant d'inconvénients. Il cherche à les établir ainsi dans la vie de l'esprit, où, libres d'une foule d'imperfections, ils pourront recevoir des grâces plus abondantes, et s'entretenir plus intimement avec lui. Ceci n'a lieu qu'après s'être déjà exercés assez longtemps dans le chemin de la vertu, et avoir persévéré dans la méditation et l'oraison. Grâce aux saveurs délicieuses qu'ils

y ont trouvées, ils se sont détachés des choses du monde et ils ont puisé en Dieu des forces spirituelles, qui leur permettent de réfréner en eux l'amour de la créature. Désormais ils peuvent supporter pour l'amour de Dieu quelques sécheresses et quelques épreuves, sans crainte de retourner en arrière.

Mais à l'heure des joies et des consolations célestes, quand le soleil des faveurs divines paraît, selon eux, les éclairer et les embraser davantage, Dieu suspend tout à coup ces splendeurs, et tarit cette source d'où coulaient les eaux spirituelles dont ils savouraient à longs traits la douceur, chaque fois qu'ils le désiraient. Parce qu'ils étaient faibles et délicats, il n'y avait pas de porte fermée pour eux, selon le langage de saint Jean dans l'Apocalypse : *Voici ouverte devant toi une porte que personne ne peut fermer, parce que tu as peu de force, et que tu as gardé ma parole, et n'as point trahi mon nom* (1). Mais ensuite Dieu les environne de ténèbres si épaisses, qu'ils ne savent plus de quel côté s'orienter, malgré les efforts de leur imagination et de leurs raisonnements. Incapables de méditer

(1) Ecce dedi coram te ostium apertum, quod nemo potest claudere : quia modicam habes virtutem, et servasit verbum meum, et non negasti nomen meum. Apoc., III, 8.

comme autrefois, leur sens intérieur est abîmé dans cette nuit et abandonné à la sécheresse. Non seulement ils ne trouvent plus ni jouissance, ni saveur dans les exercices et les œuvres de piété, où ils avaient coutume de tant se délecter, mais en outre ils sont plongés dans des torrents d'amertume. C'est que Dieu, les voyant un peu grandis, les sèvre du lait de ses douceurs, à dessein de les fortifier et de les faire sortir de leurs langes ; il les descend de ses bras et les met sur leurs pieds pour leur apprendre à marcher, ce qui paraît bien étrange à ceux qui se complaisaient dans le système contraire.

Les personnes retirées du monde sont soumises à l'épreuve dont nous parlons, plus vite que les autres, et habituellement dès leurs débuts dans la vie intérieure. Elles sont, en effet, plus à l'abri de ces retours en arrière, et peuvent plus facilement dompter les convoitises des biens d'ici-bas ; elles sont ainsi davantage dans les conditions requises, pour commencer à entrer dans cette bienheureuse nuit des sens. Il ne se passe ordinairement guère de temps pour elles, sans qu'on les voie entrer dans cette nuit et tomber dans la sécheresse. Cette purification des sens est si commune, que nous pourrions citer ici à l'appui un grand nombre de textes de la sainte

Écriture, tirés particulièrement des Psaumes et des Prophètes. Pour éviter la prolixité, nous nous contenterons d'en indiquer seulement quelques-uns plus tard.

CHAPITRE IX.

Signes auxquels on reconnaîtra que l'homme spirituel marche dans la voie de cette nuit et de la purification des sens.

Les sécheresses peuvent ne pas procéder toujours de la purification de l'appétit sensitif, ou de la nuit en question. Elles naissent souvent des fautes ou des imperfections, de la lâcheté ou de la tiédeur, de quelque dérèglement d'humeur ou de toute autre langueur corporelle. C'est pourquoi j'indiquerai ici les signes qui permettent de discerner si cette aridité provient de la purification des sens, ou si elle résulte de quelqu'un de ces défauts. Ces signes sont au nombre de trois.

Le premier consiste à ne plus éprouver de goût ni de consolation dans les choses de Dieu, et à n'en pas trouver davantage dans les créatures. Lorsque le Seigneur introduit l'âme dans la nuit obscure, il lui refuse toute satisfaction et ne la laisse s'attacher à aucune chose, pour dégager et purifier en elle la partie inférieure. C'est alors un signe presque évident que le dégoût et la

sécheresse ne proviennent pas de fautes ou d'imperfections récemment commises. Car, s'il en était ainsi, l'âme éprouverait une certaine tendance naturelle à satisfaire ses goûts en dehors des choses de Dieu ; attendu que si l'appétit déréglé s'abandonne à une imperfection quelconque, immédiatement l'âme se sent plus ou moins inclinée vers elle, selon le degré d'affection ou de plaisir qui l'y porte. Cependant ce dégoût général pourrait avoir pour principe une fâcheuse disposition de tempérament, ou une humeur mélancolique qui ne permet de prendre goût à rien ; il est donc nécessaire de recourir à un second signe ou caractère.

Le second caractère de cette purification est un souvenir habituel de Dieu, accompagné d'anxiété et d'une douloureuse sollicitude. L'âme s'imagine ne plus servir Dieu, et même reculer, parce qu'elle ne ressent plus aucun goût pour les choses saintes. On voit par là qu'il y a une grande différence entre l'aridité et la tiédeur, puisque le propre de cette dernière est précisément de rendre la volonté languissante, et de chasser de l'esprit toute sollicitude relative aux choses de Dieu. Seule, la sécheresse de la vie purgative amène ordinairement avec elle un soin jaloux, joint, comme je l'ai dit, à la pensée et

à la souffrance de ne pas servir Dieu. La mélancolie ou toute autre disposition particulière contribue parfois, il est vrai, à entretenir cette aridité, qui ne laisse pas néanmoins d'avoir son action purgative sur l'appétit sensitif, puisqu'elle prive l'âme de toute consolation et fait de Dieu l'unique objet de sa sollicitude. La partie sensitive est alors, il est vrai, abattue, faible et lâche pour agir, n'ayant plus le soutien d'aucune consolation sensible ; toutefois, l'esprit est prompt et plein de vigueur. Quand, au contraire, la sécheresse ne procède que du tempérament, on n'éprouve que répugnance et dégoût pour les choses naturelles, sans pour cela ressentir ces désirs ardents d'aimer Dieu, propres aux aridités de la vie purgative.

Cette sécheresse vient de ce que Dieu veut faire passer au bénéfice de l'esprit, les biens et les forces des sens ; mais comme ceux-ci sont incapables de supporter cette transformation, ils restent sans aliment, à sec et dans le vide, étant impuissants dans l'ordre du pur esprit. Ainsi, là où l'esprit se délecte, la chair languit et perd de son activité ; tandis que le premier, fortifié par la nourriture qui lui est propre, se réveille et se montre plus vigilant et plus attentif qu'auparavant à éviter tout ce qui pourrait déplaire au Seigneur.

Aux débuts de cette transformation, l'esprit, élevé à des sphères nouvelles, ne comprend pas encore la nature des biens qu'il reçoit. Habitué aux douceurs sensibles, il est toujours attiré de ce côté, comme par une sorte d'aimant. Il appartient donc aux épreuves de la nuit obscure de purifier le goût spirituel, et de le préparer à des délicatesses plus subtiles. Il y est disposé successivement, et jusque-là il demeure tout pénétré d'amertume ; en proie à l'aridité et au dégoût par la privation de ce dont il jouissait autrefois avec tant de facilité.

Ceux que Dieu commence à introduire dans ces solitudes du désert, sont semblables aux enfants d'Israël. Lorsque Dieu envoya à son peuple cette nourriture du ciel, si exquise qu'elle se trouvait au goût de chacun, comme il est dit au livre de l'Exode (1), ils se prirent cependant à regretter la saveur des viandes et les oignons d'Égypte, auxquels ils étaient si accoutumés, qu'ils n'appréciaient pas la douceur et la délicatesse d'une nourriture angélique. On les voyait gémir et pleurer la perte d'aliments gros-

(1) Manè quoque ros jacuit per circuitum castrorum. Cumque operuisset superficiem terræ, apparuit in solitudine minutum, et quasi pilo tusum, in similitudinem pruinæ super terram. Exod., XVI, 13, 14.

siers, tandis qu'ils en avaient de tout célestes. *Nous nous souvenons des poissons que nous mangions en Égypte et qui ne nous coûtaient rien ; les concombres, les melons, les poireaux, les oignons et l'ail nous reviennent dans l'esprit* (1). Voilà où nous conduit la bassesse de nos appétits : ils nous font aimer nos misères, et concevoir une extrême répugnance pour les biens immuables du Ciel.

Je le répète, quand ces sécheresses de la voie purgative proviennent de l'appétit sensitif, l'esprit peut, pour les causes que je viens d'énumérer, n'éprouver dans le principe aucune saveur ; néanmoins il puise une certaine force et vigueur d'action dans la nourriture intérieure et substantielle qu'il reçoit. Cette nourriture est un commencement de contemplation obscure, sèche, ordinairement secrète pour les sens, et imperceptible à celui-là même qui la possède. En même temps que ceux-ci sont plongés dans l'angoisse du vide, et accablés sous le poids d'une désolante sécheresse, l'âme éprouve l'inclination et le désir de demeurer en solitude et en repos, sans pouvoir se fixer à aucune chose particulière, ni même en ressentir le besoin.

(1) Recordamur piscium quos comedebamus in Ægypto gratis · in mentem nobis veniunt cucumeres, et pepones, porrique, et cæpe, et allia. Num., XI, 5.

Ah ! si les âmes qui sont dans cet état savaient garder le calme et laisser de côté toutes les œuvres intérieures et extérieures, auxquelles elles employaient leur raisonnement et leur industrie propre ; si elles voulaient ne plus se préoccuper que d'une seule chose, se livrer au Seigneur, s'abandonner à sa conduite, l'écouter dans l'intime de leur cœur avec une amoureuse attention, et recevoir ses divines leçons : alors, dans cette sainte oisiveté et au milieu de cet oubli général, elles se sentiraient merveilleusement sustentées par cette nourriture intérieure. C'est, en effet, dans le repos le plus complet et dans le sommeil des puissances de l'âme, que les délices de cet aliment portent leurs fruits ; mais si l'âme témoigne le moindre désir, ou le plus petit empressement pour les savourer, elles disparaissent aussitôt : absolument comme l'air qui s'échappe dès qu'on ferme la main pour le retenir.

Nous pouvons citer à ce propos la parole que l'Époux adresse à l'Épouse dans les Cantiques : *Détournez vos yeux de moi ; car ce sont eux qui m'ont obligé de me retirer promptement* (1). L'état où Dieu met l'âme, le chemin qu'il lui fait

(1) Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecerunt, Cant., VI, 4.

tenir, diffèrent si essentiellement de celui qu'elle suivait autrefois, qu'en voulant aider Dieu par ses propres ressources, elle contrarie son œuvre au lieu d'y coopérer. Cela tient à ce que dans ce nouvel état de contemplation, c'est-à-dire quand l'âme est sortie de la voie du raisonnement pour entrer dans une autre plus avancée, Dieu opère lui-même en elle. Il semble alors lier ses puissances intérieures, ôter à l'entendement tout appui, soustraire à la volonté toute douceur, et interdire tout raisonnement à la mémoire.

On le comprend, dans cette situation, l'action de l'âme ne peut que faire obstacle à la paix intérieure, et à l'œuvre que Dieu veut opérer dans l'esprit au moyen de la sécheresse du sens. Une opération si spirituelle et si choisie exige une action plus recueillie, plus délicate, plus tranquille, qui ne ressemble en rien aux jouissances de la première heure, qui étaient sensibles et palpables. David nous dit de cette paix, que Dieu la promet à l'âme afin de la rendre spirituelle.

De là une troisième marque pour reconnaître la purification des sens, savoir : l'impossibilité où se trouve l'âme de faire usage de la faculté de l'imagination, pour s'exciter à discourir et à méditer comme auparavant. Le Seigneur ne se

manifeste plus à l'âme par la voie des sens, ainsi qu'il le faisait autrefois à l'aide du raisonnement, qui compose et divise les matières. Les communications divines suivent maintenant la voie du pur esprit, d'où le discours successif est banni, et fait place à l'acte simple de la contemplation, inaccessible au concours des sens extérieurs ou intérieurs.

Or le troisième signe nous prouve que cette captivité des puissances, ces dégoûts ne proviennent pas d'une humeur quelconque. S'il en était ainsi, cette disposition, qui est naturellement changeante, venant à cesser, l'âme pourrait aussitôt, avec un peu de vigilance, retourner à ses opérations antérieures, et les puissances retrouveraient leur liberté et leur appui. Le contraire arrive dans la purification de l'appétit sensitif, où l'impossibilité de discourir avec ses puissances va toujours croissant. A la vérité, les ténèbres de cette nuit ne se répandent pas d'une manière uniforme, surtout dans les commencements ; aussi ne laisse-t-on pas de ressentir par intervalles une sorte de douceur ou de consolation sensible. La faiblesse des âmes ne permet pas d'ailleurs qu'on les en détache brusquement; toutefois, si elles sont appelées à un état plus parfait, elles pénétreront toujours plus avant dans les profon-

deurs de la nuit, et l'œuvre de la purification sensitive s'achèvera.

Pour ceux qui ne suivent pas le chemin de la contemplation, l'épreuve des sécheresses n'est pas d'ordinaire aussi continue dans les sens. Tantôt livrés aux angoisses de l'aridité, ils sont incapables de méditer ; tantôt exempts de ces peines, ils peuvent comme autrefois faire usage du raisonnement. En faisant passer ces âmes par le creuset des tribulations, l'unique but du Seigneur est de les exercer, de les humilier, de redresser leurs inclinations, en les purifiant de tout ce qui pourrait entretenir en elles la gourmandise des choses spirituelles. Mais son intention n'est pas de les conduire à la voie de l'esprit, c'est-à-dire à la contemplation parfaite ; car, sachez-le, Dieu n'y mène pas tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait. De là vient qu'il y a des âmes auxquelles Dieu ne retire jamais complètement la faculté de produire des considérations et des raisonnements, excepté pour un temps, comme nous l'avons expliqué.

CHAPITRE X.

Conduite à tenir dans cette nuit obscure.

A l'heure des sécheresses de la nuit sensitive, lorsque Dieu effectue le changement dont nous avons parlé plus haut, en retirant l'âme de la voie des sens ou de la méditation, pour la faire entrer dans celle de l'esprit ou de la contemplation, l'âme ne peut ni opérer à l'aide de ses puissances, ni discourir des choses de Dieu. En cet état où les spirituels éprouvent de grandes peines, ils ne souffrent pas tant des sécheresses que de la crainte d'être dans une voie de perdition. A leur point de vue, la source des biens spirituels est tarie pour eux, et Dieu les a abandonnés, puisqu'ils ne trouvent plus ni soutien, ni consolation dans les exercices de la vie intérieure. Ils s'épuisent alors en vains efforts pour fixer leurs puissances sur un raisonnement, dans l'espoir d'y trouver la satisfaction dont ils jouissaient auparavant ; et dès qu'ils ne

se sentent plus agir, ils croient rester oisifs.

Cependant l'âme éprouve intérieurement pour ces exercices un véritable ennui et un profond dégoût ; elle se plaisait au repos et à la quiétude en voulant agir par elle-même, elle perd, par ses efforts, l'esprit de paix et de tranquillité, et ne gagne rien d'ailleurs. C'est vouloir recommencer une œuvre déjà terminée, rentrer dans la ville dont on est sorti, ou enfin lâcher sa proie pour s'élancer de nouveau à sa poursuite. Évidemment les sollicitudes de ces âmes seront complètement inutiles, elles ne gagneront rien à reprendre leur première méthode.

Ceux qui sont plongés dans les ténèbres de cette nuit, s'ils n'ont pas de directeur qui les comprenne, sont exposés à abandonner leur voie et ils reculent au lieu d'avancer. Pour le moins, les efforts multiples qu'ils font pour méditer comme autrefois, ne servent qu'à créer des obstacles à leur progrès spirituel, et à multiplier avec excès leurs peines et leurs labeurs, parce qu'ils s'imaginent que leurs péchés ou leurs négligences sont la source de toutes ces difficultés. Désormais ce travail est devenu superflu, car Dieu les conduit par la voie de la contemplation, qui est toute différente de celle de la méditation : dans l'une le raisonnement joue le plus

grand rôle ; dans l'autre l'imagination et le discours n'ont aucune part.

Les âmes qui se reconnaissent à ces traits doivent se consoler, persévérer avec patience dans l'oraison sans efforts tourmentés, et se confier en Dieu. Jamais il n'abandonne ceux qui le cherchent avec un cœur simple et droit ; il ne leur refusera pas le viatique nécessaire, qui doit les conduire par cette voie jusqu'à la claire et pure lumière de l'amour, où elles entreront après avoir traversé les obscurités de la seconde nuit, c'est-à-dire celle de l'esprit, si toutefois elles ont mérité d'y être introduites.

Le temps de la méditation est passé, et les spirituels dont nous parlons ne doivent plus se mettre en peine de discourir, mais s'appliquer seulement à conserver leur âme en paix et en quiétude, quand même ils croiraient que cette répulsion de l'esprit pour l'action est une suite de leur nonchalance. C'est beaucoup pour eux de se posséder ainsi en patience, et de persévérer dans l'oraison. Malgré tous les scrupules dont ils pourront être assiégés sur la perte du temps, et l'emploi meilleur qu'ils pourraient en faire, qu'ils soient bien persuadés qu'on ne va pas à l'oraison pour se bander l'esprit, mais pour le mettre au large et le dilater. En effet,

l'activité spontanée des facultés ne servirait qu'à troubler l'action de Dieu, et à empêcher les heureuses impressions qui se gravent dans l'âme, à la faveur de cette paix et de cette apparente inaction.

Lorsqu'un peintre esquisse ou dessine un portrait, si la personne tourne sans cesse la tête pour regarder de côté et d'autre, il est impossible à l'artiste de saisir les traits du visage et d'achever son œuvre. De même, au sein de cette paix et de ce repos intérieur, le moindre acte, la moindre affection, le moindre regard inquiet que l'âme voudrait se permettre, produirait infailliblement en elle la distraction et le trouble. Plus elle prétendra chercher un appui dans ses sentiments affectueux et dans ses connaissances, plus elle en sentira l'absence, et plus elle sera tourmentée, dans la partie sensitive, d'un vide que rien de ce genre ne peut combler. C'est pourquoi ces âmes-là ne doivent pas se mettre en souci de voir leurs puissances réduites à l'inaction, elles doivent au contraire se réjouir qu'il en soit ainsi le plus promptement possible. La contemplation infuse que Dieu leur accorde, n'étant plus troublée par leurs propres opérations, s'augmentera dans la paix, et préparera la voie aux divines ardeurs de l'incendie d'amour ; tel

est le fruit merveilleux de cette contemplation secrète et obscure.

Je ne voudrais pas cependant que l'on tirât de cette doctrine une règle générale, pour mettre absolument de côté le travail de la méditation. Pour la quitter, il faut ne pouvoir plus s'y livrer, c'est-à-dire qu'il ne faut l'abandonner que lorsque le Seigneur en arrête le cours, soit pour l'épreuve de la vie purgative, soit pour faire atteindre à l'âme un plus haut degré de contemplation. Autrement on doit conserver toujours cet appui, ce rempart de la méditation, et s'attacher en particulier aux mystères de la vie et de la passion du Christ Rédempteur. N'est-ce pas là d'ailleurs le moyen par excellence pour nous purifier de nos imperfections, nous aider à acquérir la patience, assurer nos progrès dans la perfection, enfin nous faire parvenir à une éminente contemplation ? Ouvrir la porte à cette communication infuse, secrète, pacifique et amoureuse de Dieu, c'est s'embraser d'amour, comme l'âme le déclare dans le vers suivant.

CHAPITRE XI.

Explication des trois autres vers de cette strophe.

Embrasée d'un amour plein d'anxiété.

Au début, l'âme ne sent pas d'ordinaire l'embrasement d'amour, soit que les impuretés de sa nature aient empêché ce feu de s'allumer, soit que, se méprenant sur son action, elle lui ait refusé un libre accès. Quoi qu'il en soit, l'âme est parfois brûlée d'un désir véhément de Dieu, et plus ce désir croît, plus la passion d'amour augmente dans son cœur, sans qu'elle puisse savoir ni comprendre d'où et comment lui viennent ces ardeurs. Ses flammes l'embrasent souvent à tel point, qu'elle désire Dieu avec un amour plein d'anxiété. Aussi peut-elle emprunter les sentiments du Prophète royal : *Parce que mon cœur a été tout enflammé* d'amour dans la contemplation, *mes affections et mes goûts ont été transformés ;* en d'autres termes, ont passé de la vie sensitive à la vie spirituelle, par la sécheresse

et le renoncement à toute satisfaction. David ajoute : *Et moi j'ai été réduit à néant, et je n'ai pas su comment cela s'était fait* (1).

L'âme ignore aussi le chemin où elle se trouve; privée de toutes les consolations naturelles et surnaturelles dont elle avait coutume de jouir, elle est éprise d'amour, sans savoir comment. Cette âme éprouve de si pressants désirs de son Dieu, que ses os semblent desséchés par cette soif ardente, sa nature tombe en défaillance et elle sent ses forces et sa chaleur disparaître ; à ces différents symptômes de mort, l'âme reconnaît que cette soif d'amour est pleine de vie. David en était altéré quand il s'écriait : *Mon âme a eu soif du Dieu fort et vivant* (2). C'est comme s'il eût dit : La soif qui dévore mon âme est toute vive. Et elle est vraiment si vive qu'elle fait mourir. A la vérité ses intensités ne sont pas continuelles, elles ne se produisent que par intervalles, néanmoins l'âme est toujours pressée de quelques-unes de ses ardeurs.

Je le répète, l'âme ne découvre pas tout d'abord cet amour secret, dont elle n'est touchée

(1) Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt : et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi. Ps. LXXII, 21, 22.

(2) Sitivit anima mea ad Deum fortem, vivum. Ps. XLI, 2.

que presque imperceptiblement dans le principe, et qui grandit peu à peu. Cependant, au milieu de ses sécheresses et du vide de ses puissances, elle conserve une attention vigilante et un soin habituel de plaire au Seigneur, accompagnés de crainte et de regret de ne pas encore le servir assez bien. Or, ce n'est pas un sacrifice peu agréable à Dieu que celui d'un cœur anxieux à la recherche de son amour, et c'est la contemplation secrète qui opère cette sollicitude. Ensuite, après le temps laborieux de la purification, où les forces et les affections naturelles de la partie sensitive ont été réglées au moyen des aridités, la même contemplation embrase l'esprit du divin amour. Il faut se comporter alors comme un malade qui désire sa guérison ; tout consiste à souffrir les sécheresses et la rude purification des passions. On se délivre ainsi d'une foule d'imperfections, et on s'adonne à l'exercice de toutes les vertus, afin de se rendre capable de recevoir les impressions de cet amour, comme l'exprime le vers suivant :

Oh ! l'heureuse fortune !

De même que Dieu plonge les sens dans l'obscurité, et fait cesser leurs propres opérations

pour purifier et assujettir la partie inférieure et la disposer à l'union de l'esprit, ainsi il fait entrer plus tard l'esprit dans la nuit spirituelle pour le purifier et se l'unir. C'est pour l'âme un tel profit que, sans se rendre compte du mobile qui la fait agir, elle estime alors comme un grand bonheur d'être sortie des liens étroits de la captivité des sens ; aussi s'écrie-t-elle : « Oh ! l'heureuse fortune ! » C'est ici le moment de signaler les avantages recueillis par l'âme, qui lui arrachent cette exclamation de joie. Ils sont tous renfermés dans le vers suivant :

Je sortis sans être aperçue.

Cette sortie symbolise celle de l'âme délivrée de la tyrannie des sens, qui ne lui permettaient de chercher Dieu que par des opérations faibles, limitées et dangereuses, comme le sont celles qui appartiennent à la partie inférieure. En effet, elle tombait à chaque pas en mille imperfections, en mille ignorances, comme nous l'avons fait remarquer lorsque nous parlions des sept péchés capitaux. Cette nuit, en éteignant les satisfactions naturelles et surnaturelles, et en mettant fin à tous les raisonnements, délivre par là même l'âme de toutes les imperfections, et la prépare

à des biens innombrables par l'acquisition des vertus. C'est une profonde consolation et une grande joie pour celui qui marche dans cette voie, que de voir combien un état si rude et si odieux à l'âme, si contraire aux satisfactions spirituelles, opère tant de merveilles. L'âme, disons-nous, acquiert ces avantages en passant à travers tout le créé, pour se diriger, au milieu de cette nuit, vers les joies éternelles. Or, cela n'est-il pas la plus grande et la plus heureuse des fortunes ? N'est-ce pas un rare bonheur que d'avoir éteint le feu des passions, réprimé toutes les affections déréglées, et d'être du petit nombre de ceux qui entrent par cette porte étroite et persévèrent dans le sentier difficile qui conduit à la vie, comme le dit notre Sauveur : *Que la porte de la vie est étroite ! et que la voie qui y mène est resserrée ! combien peu la trouvent* (1) ! La porte étroite, c'est la nuit des sens ; il faut que l'âme se dégage et se dépouille d'elle-même pour y passer ; puis, prenant pour guide la foi, qui n'a rien de commun avec les sens, elle marche par la voie resserrée de la seconde nuit, à savoir celle de l'esprit, où elle s'enfonce toujours plus avant

(1) Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam : et pauci sunt, qui inveniunt eam ! S. Matth., VII, 14.

dans la pureté de la foi, qui est l'unique moyen de consommer son union avec Dieu. Sans doute, les travaux et les ténèbres de la nuit des sens ne sont pas comparables à ceux de la nuit de l'esprit, et le nombre de ceux qui traversent ce dernier chemin est beaucoup plus restreint; mais aussi les avantages que l'on y trouve sont beaucoup plus considérables. Nous allons maintenant énumérer, le plus brièvement possible, les heureux effets de la nuit des sens, afin de parler ensuite de l'autre nuit, qui fera le sujet du second livre.

CHAPITRE XII.

Des avantages que l'âme retire de la nuit des sens.

Dans cette nuit ou purification des sens, il semble à l'âme que tout lui soit enlevé, et cependant elle y est comblée de bienfaits considérables. De même qu'Abraham célébra de joyeuses fêtes, le jour où son fils Isaac fut sevré (1), ainsi les Saints se réjouissent dans les demeures éternelles, lorsque Dieu sort une âme des langes de l'enfance, et cesse de la porter dans ses bras pour la faire marcher seule. Il lui retire le sein et la douce nourriture du lait ou des viandes délicates, pour lui faire manger le morceau de pain sec, et lui donner l'aliment plus solide des forts. Ce pain qui se donne, au milieu des sécheresses et des ténèbres des sens, à l'âme vide et sevrée des consolations sensibles, ce pain n'est autre que la con-

(1) Crevit igitur puer, et ablactatus est: fecitque Abraham grande convivium in die ablactationis ejus. Gen., XXI, 8.

templation infuse dont nous avons parlé. Tel est le premier et le principal avantage ; presque tous les autres en dérivent.

Celui qui tient, sans contredit, le premier rang après celui-ci, c'est la connaissance de soi-même et de sa misère. A la vérité, toutes les grâces dont Dieu favorise l'âme, sont ordinairement accompagnées de cette connaissance ; mais la sécheresse, le vide de toutes ses facultés, comparés à l'abondance au sein de laquelle se trouvait l'âme autrefois, et de plus la difficulté qu'elle éprouve à faire le bien, lui révèlent mieux encore sa bassesse et sa misère, dont elle n'avait pas assez conscience au temps de sa prospérité. Nous en avons une excellente figure dans l'Exode. Dieu, voulant humilier les enfants d'Israël et leur apprendre à se connaître, leur commanda de se dépouiller des vêtements de fête dont ils se revêtaient ordinairement dans le désert. *Quittez donc présentement tous vos ornements afin que je sache de quelle manière j'en userai avec vous* (1). C'est comme s'il eût dit : le vêtement que vous portez est un habit de fête et d'allégresse ; c'est pourquoi il vous empêche d'avoir de vous-mêmes des

(1) Jam nunc depone ornatum tuum, ut sciam quid faciam tibi. Exod., XXXIII. 5.

sentiments conformes à votre bassesse ; quittez-le, et désormais, vous voyant revêtus d'un habit vil et méprisable, vous connaîtrez mieux qui vous êtes et ce que vous méritez. C'est ainsi que la réalité de sa misère, qu'elle ignorait autrefois, est manifestée à l'âme.

Au début de la vie spirituelle, cette âme se voyait dans une fête continuelle ; le Seigneur était sa consolation, son appui et la source de joies enivrantes ; sa vie s'écoulait dans la satisfaction et le contentement et il lui semblait faire quelque chose pour Dieu. Du moins la complaisance qu'elle éprouvait dans ces douces communications, paraissait l'indiquer assez. Mais une fois revêtue des vêtements du travail, de l'aridité et du délaissement, lorsque ses premières splendeurs sont éteintes, elle entre dans l'indispensable et vraie connaissance d'elle-même ; à la vue de sa complète impuissance, elle apprend à se compter pour rien, et à ne se satisfaire en rien. Cependant Dieu estime sa défiance d'elle-même, et sa désolation, au-dessus de toutes ses joies antérieures et de toutes les œuvres qu'elle faisait, si sublimes fussent-elles. En effet, toutes ces opérations accompagnées de jouissances étaient l'occasion de beaucoup d'imperfections ; tandis que le vêtement de la sécheresse lui procure non seulement

les avantages déjà énoncés, mais encore un grand nombre d'autres, dont l'énumération que nous en allons faire peut à peine donner une idée. Tous procèdent de la connaissance de soi-même comme de leur origine et de leur source.

Le premier effet de cette sécheresse est d'apprendre à l'âme à garder, dans ses rapports avec Dieu, plus de respect et de retenue : sentiment que l'on doit toujours éprouver en approchant du Très-Haut. Au temps de l'abondance et des consolations, l'âme n'agissait pas de la sorte ; les faveurs dont elle était alors comblée lui inspiraient plus d'audace, et diminuaient la crainte révérencielle due au Tout-Puissant. Lorsque Moïse entendit la voix de Dieu dans le buisson ardent, il s'en serait approché dans le transport de sa joie, si Dieu ne lui eût commandé de s'arrêter et de quitter sa chaussure (1). Ce commandement nous démontre avec quel respect, quelle discrétion et quel dégagement il faut s'approcher de Dieu. Après cet acte d'obéissance, Moïse devint si réservé et circonspect, que non seulement, nous dit la sainte Écriture, il n'eut plus la présomption d'avancer, mais encore qu'il n'osa pas même re-

(1) Ne appropies, inquit, huc : solve calceamentum de pedibus tuis. Exod., III, 5.

garder Dieu (1). Ayant quitté sa chaussure, c'est-à-dire s'étant dépouillé de ses appétits et de ses inclinations, il confessa ouvertement sa profonde misère, ainsi qu'il convenait pour mieux écouter la parole divine.

Ce ne fut pas non plus au milieu de la gloire et des richesses dont Job nous fait le tableau lui-même (2), que Dieu voulut lui parler. Pour le disposer à cette faveur, il l'éprouva par la souffrance, et le réduisit à être étendu sur un fumier, couvert d'ulcères et rongé de vers, abreuvé d'amertumes et d'angoisses, abandonné de ses amis et même persécuté par eux. C'est alors que le Dieu tout-puissant, qui se plaît à relever le pauvre du fumier (3), daigna se communiquer à lui avec abondance et suavité, et lui découvrit les secrets profonds de sa sagesse, ce qu'il n'avait jamais fait au temps de sa prospérité.

Il est à propos de signaler ici un autre grand bienfait, qui résulte de cette nuit et de cette sécheresse de l'appétit sensitif, puisque nous en parlons. C'est que pendant la nuit obscure des

(1) Abscondit Moyses faciem suam : non enim audebat aspicere contra Deum. Exod. III, 6.

(2) Quis mihi tribuat, ut sim juxta menses pristinos secundum dies quibus Deus custodiebat me ? Job., XXIX, 2.

(3) Suscitans a terra inopem, et de stercore erigens pauperem. Ps. CXII, 7.

sens, Dieu, pour justifier la parole du Prophète : *Votre lumière se lèvera dans les ténèbres* (1), éclaire l'âme, en lui donnant d'abord connaissance de sa misère et de sa bassesse, puis en lui découvrant la grandeur et l'excellence de son Créateur. Les forces de l'appétit, du goût et des attaches sensibles étant domptées et anéanties, l'intelligence demeure pure et libre pour recevoir la vérité ; car les appétits et les désirs sensibles, lors même qu'ils ont pour objet des choses spirituelles, offusquent toujours et embarrassent l'esprit. Par conséquent cette angoisse et cette sécheresse des sens illumine et vivifie l'entendement, comme le dit le même Prophète : *L'affliction seule vous donnera l'intelligence de ce qu'on vous dit* (2). Ces paroles nous font comprendre comment la tribulation dépouille l'âme et opère le vide en elle : disposition absolument requise pour être soumis à l'influence divine.

La divine Sagesse instruit surnaturellement l'âme par cette contemplation aride, bien mieux qu'autrefois, aux jours de la consolation et de la douceur. Isaïe nous le fait comprendre lorsqu'il s'écrie : *A qui le Seigneur enseignera-t-il sa loi ? à qui donnera-t-il l'intelligence de sa parole ? A des en-*

(1) Orietur in tenebris lux tua. Is., LVIII, 10.
(2) Vexatio intellectum dabit auditui. Ibid., XXVIII, 19.

fants qu'on ne fait que de sevrer, qu'on vient d'arracher de la mamelle (1). La conclusion à tirer, c'est que la meilleure préparation aux communications divines n'est pas tant ce premier lait de la suavité spirituelle, ni tous ces beaux et savoureux discours des puissances sensitives sur lesquels on s'appuyait, que la privation de l'un et le détachement des autres. Pour écouter le Roi des rois avec le respect qui lui est dû, l'âme doit se tenir debout et sans appui du côté des sens et des affections, comme le dit Habacuc en parlant de lui-même : *Je me tiendrai debout, montant la garde, je demeurerai ferme sur les remparts, et je regarderai attentivement pour voir ce que l'on pourra me dire* (2). Je me tiendrai debout, c'est-à-dire détaché de mes affections, je demeurerai ferme sur les remparts, en d'autres termes, je ne ferai pas usage de mes sens, ni du raisonnement pour comprendre ce qui me sera dit de la part de Dieu. On le voit donc, de cette nuit résulte premièrement la connaissance de soi-même, et celle-ci devient la base de la connaissance de Dieu. Au dire des philosophes, un extrême se fait connaître par

(1) Quem docebit scientiam et quem intelligere faciet auditum ? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Is., XXVIII, 9

(2) Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem : et contemplabor, ut videam quid dicatur mihi, Habac. II. 1.

un autre. C'est pourquoi saint Augustin faisait cette prière : « Seigneur, faites que je me connaisse et que je vous connaisse ! »

L'autorité de David fait admirablement ressortir la puissance et l'efficacité de cette nuit, pour attirer dans l'âme les lumières et les sublimes connaissances dont Dieu veut la remplir. *Dans cette terre déserte où je me trouve, et où il n'y a ni chemin, ni eau, je me suis présenté devant vous comme dans votre sanctuaire, pour contempler votre puissance et votre gloire* (1). Chose remarquable, le Psalmiste ne dit pas ici que les délices spirituelles et les nombreuses consolations qu'il avait reçues fussent une disposition et un moyen convenables pour connaître les grandeurs de Dieu ; car c'est plutôt la sécheresse et le vide de la partie sensitive, signifiés par la terre sèche et déserte. Il ne croit pas non plus que les saintes pensées et les sacrés entretiens, dont il avait joui fréquemment, l'aient conduit à l'intelligence des attributs divins ; c'est au contraire l'impossibilité de fixer sa pensée en Dieu, et de faire usage du discours et des considérations que fournit l'imagination, exprimés par la terre sans chemin.

(1) In terra deserta, et invia, et inaquosa : sic in sancto apparui tibi, ut viderem virtutem tuam et gloriam tuam. Ps. LXII. 3

En résumé, le moyen par excellence pour arriver à la connaissance de Dieu et de soi-même, c'est la nuit obscure avec ses aridités et ses angoisses. Toutefois la plénitude de ces deux sciences ne s'acquiert que dans la nuit spirituelle, à laquelle la nuit des sens sert d'introduction.

L'âme retire encore un autre profit de ces épreuves, c'est l'humilité spirituelle ; vertu opposée au premier péché capital, l'orgueil de l'esprit. L'humilité produite par la connaissance de soi-même, purifie l'âme de toutes les imperfections où elle tombait à l'heure de sa prospérité. Se voyant si stérile et si misérable, il lui est impossible de se laisser aller, même à un premier mouvement de vaine complaisance, et de se croire meilleure que les autres ; bien loin de là, elle est portée à reconnaître leur supériorité. Ici naît l'amour du prochain ; l'âme ne se permet plus de le juger comme elle le faisait naguère, quand elle admirait sa propre ferveur et fermait les yeux sur celle d'autrui. Frappée maintenant de sa propre misère, elle n'a plus le loisir d'arrêter ses regards sur personne. David, qui avait la science expérimentale de cet état, l'exprime à merveille par ces paroles : *Je me suis tu, je me suis humilié, j'ai gardé le silence pour ne pas même dire de bonnes choses, et ma douleur a été renouve-*

lée (1). Ce qui signifie qu'il se voyait tellement réduit à néant dans son âme, que non seulement il ne pouvait plus se glorifier de ses biens, mais encore, qu'en présence de ceux qu'il découvrait dans les autres, il restait muet et frappé de la douleur de sa propre misère.

Les spirituels tirent encore de cette nuit l'avantage de devenir obéissants et soumis dans les voies de la perfection. La vue de leur misère leur fait accepter volontiers les enseignements qu'on leur donne ; ils sont prêts à recevoir les avis de tout le monde, et les désirent même, aimant à être instruits sur leurs moindres devoirs. Leur ancienne présomption disparaît ; enfin ils se dépouillent peu à peu de toutes les imperfections dont nous avons parlé en traitant de l'orgueil spirituel.

(1) Obmutui, et humiliatus sum, et silui a bonis ; et dolor meus renovatus est. Ps. XXXVIII, 3.

CHAPITRE XIII.

Autres avantages qui résultent pour l'âme de la nuit des sens.

Naguère les commençants étaient sujets aux imperfections de l'avarice spirituelle, et recherchaient les douceurs célestes. Jamais leur convoitise n'était satisfaite ; impatients de jouir, il leur fallait tantôt un exercice, tantôt un autre ; mais actuellement, grâce aux ténèbres de la nuit obscure, leur âme se réforme complètement. Là où elle puisait la saveur et le plaisir, elle n'éprouve plus que du dégoût et du trouble, aussi se livre-t-elle à ces pratiques avec tant de réserve et de sobriété, qu'on pourrait peut-être l'accuser de pécher maintenant par défaut, là où auparavant elle aurait plutôt péché par excès. Le dessein de Dieu en établissant ainsi les âmes dans l'humilité, est de leur inspirer une grande promptitude à faire le bien ; sans toutefois leur enlever leur répugnance à agir, afin que dans l'exécution de ses commandements, elles aient uni-

quement en vue son bon plaisir, et que, ne trouvant plus de jouissance en rien, elles se désapproprient de toutes choses.

La sécheresse et le dégoût qu'éprouvent les sens à l'égard des exercices spirituels, ont encore pour résultat de préserver l'âme des souillures que nous avons signalées en parlant de la luxure spirituelle, puisque ces défauts procèdent habituellement d'une jouissance de l'esprit qui rejaillit sur les sens.

Quant aux imperfections du quatrième vice, qui est la gourmandise spirituelle, et dont l'âme se délivre dans cette nuit obscure, on en peut voir l'énumération au chapitre VI. Elles sont innombrables, mais je n'en parlerai pas ici, désirant mettre fin à ce traité de la nuit des sens pour arriver à la nuit de l'esprit, où nous avons une importante doctrine à exposer.

Outre les avantages déjà mentionnés, l'âme en recueille d'incalculables en réprimant le vice de la gourmandise spirituelle. Pour en donner une idée, il suffit de dire qu'elle est délivrée de toutes ces imperfections, et préservée d'autres maux beaucoup plus considérables que nous passons sous silence, et dont une multitude d'âmes ont été les victimes. La nuit aride et obscure où Dieu place l'âme, met un frein à la concupiscence et

aux appétits déréglés. Cet exercice de mortification réforme et règle si parfaitement les sens et les passions, que ces dernières semblent avoir perdu leurs forces, l'âme devient presque incapable de goûter une jouissance quelconque, et un plaisir sensible dans les choses naturelles ou surnaturelles. Grâce à cette sobriété spirituelle, elle fait de merveilleux progrès, et par le moyen du crucifiement de ses mauvaises tendances, elle vit dans la paix et dans la tranquillité de l'esprit. Quand le règne des appétits et de la concupiscence finit, le trouble fait place aux douceurs paisibles des divines consolations.

Arrivons maintenant à un second avantage qui consiste en ceci, que l'âme conserve ordinairement le souvenir de Dieu, accompagné d'une sainte appréhension de revenir sur ses pas dans le chemin spirituel. Or, ce précieux avantage n'est pas un des moindres bienfaits de ce temps de sécheresse et de purification, car c'est à ce moment que l'âme se défait des imperfections qu'elle contractait, en se laissant aller aux mouvements déréglés de ses affections, qui arrêtaient son élan.

L'exercice de toutes sortes de vertus est encore un des immenses profits de l'état dont nous parlons. En effet, l'âme y trouve facilement oc-

casion de pratiquer la patience et la longanimité, ayant à supporter avec persévérance le manque de consolation et de goût, au milieu de ses exercices spirituels. L'amour de Dieu devient son unique mobile ; ce n'est plus par goût et par attrait qu'elle agit, mais par le seul motif de plaire au Seigneur. La vertu de force, aux prises avec les difficultés et les répugnances, se développe en elle, et elle puise de la vigueur dans sa faiblesse même. En un mot, l'âme plongée dans ces ténèbres s'exerce à toutes les vertus cardinales, théologales et morales, et les quatre avantages que nous venons d'énumérer, c'est-à-dire la jouissance de la paix, le souvenir habituel de Dieu, la pureté et la limpidité du cœur, en sont le résultat. David nous apprend comment lui-même en fit l'expérience dans cette nuit : *Mon âme a refusé toute consolation, je me suis souvenu de Dieu, et j'y ai trouvé ma joie. Je me suis exercé dans la méditation, et mon esprit est tombé dans la défaillance* (1). Puis il ajoute plus loin : *Je méditais durant la nuit au fond de mon cœur, et m'entretenant en moi-même, je m'exerçais à*

(1) Renuit consolari anima mea, memor fui Dei, et delectatus sum, et exercitatus sum : et defecit spiritus meus. Ps. LXXVI, 3, 4.

purifier mon esprit (1), c'est-à-dire à me détacher de tous mes goûts et de toutes mes affections.

Dans la nuit des sens, l'âme se purifie également des imperfections relatives aux trois autres péchés capitaux : l'envie, la colère et la paresse, et elle acquiert les vertus contraires. Humiliée et assouplie par les difficultés, les tentations, les tribulations de tous genres par lesquelles Dieu l'exerce, elle devient plus douce et plus traitable dans ses rapports avec lui, avec elle-même et avec le prochain. Elle ne s'irrite pas, ne se trouble plus de ses propres fautes, ni de celles d'autrui, elle ne reproche plus à Dieu avec impatience les dégoûts et les lenteurs qu'elle éprouve dans l'œuvre de sa perfection. Au lieu de se laisser aller à l'envie, elle pratique maintenant la charité envers le prochain, ou si toutefois l'envie existe encore dans son cœur, c'est à l'état de vertu et non plus de vice comme auparavant, lorsqu'elle ressentait de la peine en voyant les autres lui être préférés et la devancer. Présentement elle est convaincue de sa profonde misère, aussi leur décerne-t-elle volontiers la palme, n'ayant plus d'autre envie que celle d'une sainte émulation, qui est une grande vertu.

1) Et meditatus sum nocte cum corde meo, et exercitabar, et scopebam spiritum meum. Ps. LXXVI, 7.

Les langueurs et les faiblesses qu'elle éprouve dans les choses spirituelles, ne sont plus défectueuses, parce que ces imperfections, qui procédaient autrefois du désir exagéré des consolations dont elle souhaitait le retour, ne viennent plus aujourd'hui de ce goût imparfait ; Dieu l'ayant mise, par cette purification des sens, dans une entière impossibilité à l'égard de toute jouissance.

Outre tous ces avantages, l'âme puise encore d'autres grâces innombrables dans cette contemplation aride et obscure. Au moment où elle y pense le moins, Dieu, très souvent, lui communique au milieu de ces angoisses et de ces sécheresses une suavité spirituelle, un amour très pur et des connaissances surnaturelles d'une exquise délicatesse. Or, chacun de ces dons est d'un prix infiniment plus grand que toutes les faveurs antérieures, quoique l'âme ne le juge pas ainsi tout d'abord, ces sortes de communications spirituelles étant de nature très délicate et impossibles à saisir par les sens.

Enfin, à proportion que l'âme se purifie des affections et des appétits sensitifs, elle arrive à posséder la liberté d'esprit, et elle se voit enrichie des douze fruits de l'Esprit-Saint ; elle échappe alors d'une manière merveilleuse à la tyrannie de ses

trois ennemis : le démon, le monde et la chair. En effet, quand l'âme a étouffé en elle tout instinct et tout attrait des satisfactions sensibles, le démon, le monde et la sensualité demeurent sans armes et sans forces contre l'esprit.

Donc ces sécheresses sont très favorables au progrès de l'âme, dans la voie du pur amour, puisque son seul but est de plaire à Dieu, et que le plaisir n'est plus le mobile de ses actions, comme autrefois quand elle ne vivait que de douceurs. Maintenant plus de présomption, plus de ces contentements secrets, auxquels elle avait coutume peut-être de se laïsser aller au temps de la prospérité. Craintive et défiante d'elle-même, ne cherchant plus aucune satisfaction dans ses œuvres, elle se tient dans cette sainte et salutaire crainte, gardienne féconde des vertus. Les aridités éteignent les convoitises et font disparaître les saillies de la nature. L'âme est alors tellement détachée de toute jouissance, que si Dieu ne lui envoyait pas de temps en temps le sentiment de la consolation dans ses exercices spirituels, ce serait merveille que ses propres efforts lui procurassent quelque douceur ou quelque plaisir sensible.

A l'attrait de la sensualité succède la pensée fréquente de Dieu, et le désir véhément de le

servir subsiste seul dans le cœur, ce qui est une disposition souverainement agréable au divin Maître. *Le sacrifice digne de Dieu est un esprit brisé de douleur* (1), nous dit le Roi-Prophète. Aussi est-ce pour l'âme un inexprimable bonheur de reconnaître qu'en traversant la nuit obscure, elle s'est purifiée et a pu acquérir tous ces nombreux et si précieux avantages ; c'est donc à juste titre qu'elle s'écrie dans son cantique :

> Oh ! l'heureuse fortune
> Je sortis sans être aperçue.

En d'autres termes, je suis sortie des pièges de l'ennemi, de la captivité des passions et des attaches sensibles. Sans être aperçue, c'est-à-dire sans que les trois tyrans de mon âme aient pu s'y opposer ; eux qui, nous l'avons dit, pour empêcher l'âme de sortir d'elle-même et d'arriver à la pleine liberté de l'amour, la retiennent enchaînée dans les liens des vains et frivoles plaisirs. La force de ces ennemis une fois paralysée, ils n'ont plus sur l'âme aucune action.

Les quatre passions : la joie, la douleur, l'espérance et la crainte, sont apaisées par une continuelle mortification. L'aiguillon des appétits

(1) Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ps. L, 18.

naturels de la sensualité est émoussé par ces sécheresses habituelles. Les sens et les facultés intérieures s'établissent dans une harmonie parfaite, par suite de l'abandon de tous ces raisonnements, dont les actes sont tout un menu peuple qui s'agite dans la partie inférieure. Mais ce peuple ne pouvant plus désormais troubler l'âme dans sa liberté spirituelle ; sa maison intérieure reste apaisée et tranquille, comme l'exprime le vers suivant.

CHAPITRE XIV.

On explique les derniers vers de la première strophe.

Alors que ma demeure était pacifiée.

La partie sensitive jouit maintenant du repos, c'est-à-dire que les passions sont mortifiées, les convoitises étouffées, les affections assoupies et calmées, grâce à cette bienheureuse nuit de la purification des sens. L'âme est donc sortie, elle a commencé à pénétrer dans la voie de l'esprit que suivent les âmes en progrès, et qu'on nomme aussi voie illuminative ou voie de contemplation infuse. Dieu de lui-même nourrit l'âme et la sustente, sans qu'elle y coopère d'aucune manière par actes discursifs ou autrement. C'est le privilège du petit nombre, avons-nous dit, de traverser la nuit des sens, pour arriver par celle de l'esprit, plus profonde encore que la première, à l'union d'amour avec Dieu. Ceux-là doivent ordinairement passer d'abord par les plus pénibles tribulations, et par des

tentations, qui se prolongent pendant un temps plus ou moins considérable.

Dieu permet souvent à l'ange de Satan, à l'esprit de fornication, de troubler leurs sens par de violentes et abominables révoltes, leur esprit par d'horribles pensées, et leur imagination par de très vives représentations, plus pénibles mille fois que la mort. Ils sont assaillis en même temps par l'esprit blasphémateur ; toutes leurs pensées sont traversées par d'affreux blasphèmes, suggérés à l'imagination avec tant de violence, que parfois même leur bouche semble les proférer, ce qui est pour eux un indicible tourment.

Un autre esprit abominable, qu'Isaïe appelle l'*esprit de vertige* (1), s'empare encore d'eux. Il obscurcit leur intelligence et la remplit de mille scrupules, il embarrasse leur jugement de mille perplexités, au point qu'ils ne sauraient trouver de satisfaction en rien, ni s'appuyer sur les conseils et le sentiment de personne. Cette épreuve est une des plus terribles tortures, une des plus grandes horreurs de la nuit des sens ; elle ressemble beaucoup aux angoisses de la nuit de l'esprit.

(1) Spiritus vertiginis. Is., XIX, 14.

Nous l'avons dit au commencement de ce chapitre, Dieu n'envoie ordinairement ces tempêtes et ces troubles de la purification sensitive, qu'aux âmes qu'il a dessein de faire pénétrer dans la seconde nuit. Il dispose par ces fortes épreuves leurs sens et leurs facultés à l'union de la divine Sagesse ; car, si l'âme n'est pas tentée et exercée dans la peine et le travail, ses sens ne pourront être élevés jusque-là. C'est pourquoi l'Ecclésiastique dit : *Que sait celui qui n'a point été tenté ?... Celui qui n'a point d'expérience connaît peu de choses* (1). Jérémie nous donne encore une excellente preuve de cette vérité : *Vous m'avez châtié, et mon malheur m'a instruit* (2). Or, le châtiment le plus propre à nous faire acquérir cette souveraine sagesse, est précisément la souffrance intérieure décrite dans ce traité. Elle est, en effet, ce qu'il y a de plus efficace pour purifier les sens de toutes les satisfactions et de toutes les jouissances, auxquelles la faiblesse de la nature est attirée, et pour préparer l'âme, par une véritable humilité, à la suréminente élévation à laquelle Dieu la convie.

Quant à la limite du temps fixé à cette péni-

(1) Qui non est tentatus, quid scit ?... Qui non est expertus pauca recognoscit. Eccles., XXXIV, 9, 10.

(2) Castigasti me, et eruditus sum. Jer., XXXI, 18.

tence et à ce jeûne spirituels, elle est incertaine ; tous ne sont pas soumis aux mêmes épreuves et ne subissent pas les mêmes tentations. Ceci dépend entièrement de la volonté du Tout-Puissant, du plus ou moins d'imperfections à déraciner, et aussi du degré d'amour auquel Dieu veut faire parvenir les âmes. Donc l'intensité des humiliations et leur durée, seront proportionnées à ses adorables desseins. Les âmes fortes dans la souffrance sont purifiées d'une manière plus intense et plus rapide. Les faibles sont retenues très longtemps dans cette nuit, où elles sont soumises à de légères tentations, entremêlées de quelques douceurs sensibles, afin qu'elles ne perdent pas courage et ne retournent point en arrière. Aussi ne parviennent-elles que tardivement en cette vie à la pureté parfaite, et quelques-unes même ne l'atteignent jamais. Elles ne sont ni tout à fait établies dans cette nuit, ni complètement hors d'elle. Bien qu'elles ne soient pas appelées à aller plus loin, Dieu, pour les maintenir dans l'humilité et dans la connaissance d'elles-mêmes, les exerce à certains jours par des sécheresses et des tentations, tout en les encourageant de temps à autre par des consolations, de peur de les voir recourir de nouveau aux joies du monde.

Avec d'autres âmes plus languissantes encore,

Dieu semble s'absenter, paraître et disparaître tour à tour, pour les exciter à son amour, parce que, sans ces alternatives, elles n'apprendraient jamais à le chercher. Quant aux âmes généreuses, réellement appelées à cet heureux et sublime état de l'union d'amour, si rapidement que Dieu les conduise, elles n'en demeurent pas moins habituellement un temps assez long au milieu des sécheresses, comme l'expérience peut nous en convaincre.

Mais c'est assez parler de cette première nuit, commençons à traiter de la seconde.

LIVRE SECOND

ON Y TRAITE DE LA PURIFICATION LA PLUS INTIME, QUI EST LA SECONDE NUIT OU CELLE DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER.

De la nuit spirituelle et du moment précis où elle doit commencer.

La divine Majesté n'établit pas immédiatement dans l'union d'amour l'âme qui est sortie du creuset des sécheresses et des épreuves de la première purification ou nuit des sens ; mais, après lui avoir fait quitter la voie des commençants, Elle a coutume de l'exercer longtemps, et même bien des années, dans celle du progrès. Semblable à un homme sorti d'une étroite prison, l'âme s'avance alors dans le sentier de la perfection avec un cœur plus dilaté et plus joyeux, et elle est comblée de délices intérieures, plus abondantes que celles dont elle jouissait avant d'entrer dans cette nuit. L'imagination et les puis-

sances ne sont plus préoccupées de former des raisonnements, et l'esprit se repose aussitôt avec une grande facilité dans une douce et amoureuse contemplation. Cependant la purification de l'âme n'est pas achevée; celle de l'esprit, qui est la principale, manque encore, et sans elle la purification sensible, si violente qu'elle ait été, ne sera jamais complète, à cause de la liaison étroite qui existe dans le même sujet entre la partie supérieure et l'inférieure.

Cet état n'exclut point les ténèbres, les sécheresses et les angoisses; parfois même elles y sont beaucoup plus intenses qu'au milieu des épreuves antérieures. Elles sont comme les présages, les messagers de la nuit de l'esprit qui doit suivre; toutefois leur durée n'est pas aussi longue. Après quelques jours, après un certain temps d'orages et de tempêtes, le ciel de l'âme recouvre sa sérénité habituelle. Dieu purifie ainsi peu à peu ceux qui ne doivent pas s'élever à un très haut degré d'amour ; il interrompt leur nuit de contemplation, et les fait passer souvent de l'obscurité la plus profonde aux clartés splendides du jour. Ainsi s'accomplit la parole de David: *Il envoie sa glace comme par bouchées*(1).

(1) Mittit crystallum suam sicut buccellas. Ps. CXLVII, 17.

Mais ces parcelles de contemplation ne font jamais ressentir à l'âme les horreurs de la nuit de l'esprit, dont nous devons traiter, et où Dieu l'introduit à dessein pour la conduire à l'union divine.

Le goût intérieur communiqué à l'esprit en la voie de progrès, rejaillit sur les sens avec beaucoup plus d'abondance que dans la première purification ; car la pureté dont elle les a pénétrés, rend ces derniers plus aptes à ressentir à leur manière les délices de l'esprit. Néanmoins la faiblesse et l'impuissance de la partie sensitive, appelée à partager les fortes impressions de l'esprit, produit souvent un affaiblissement général et une fatigue d'esprit, dont le Sage nous explique le mystère lorsqu'il dit : *Le corps qui se corrompt appesantit l'âme* (1). Il en résulte que les communications faites à ces âmes ne sauraient être aussi fortes, aussi intenses, ni aussi spirituelles, que l'exigerait l'union divine ; elles tiennent encore de la faiblesse et de la corruption de la sensualité. Ces ravissements et ces transports qui vont parfois jusqu'à disloquer les membres, sont le résultat ordinaire des communications qui ne sont pas purement spirituelles ;

(1) Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam. Sap., IX, 15.

mais ces phénomènes ne se produisent point chez les âmes parfaites, déjà purifiées par la seconde nuit, c'est-à-dire par celle de l'esprit. Chez elles les extases et les agitations du corps n'ont plus lieu, elles jouissent de la liberté d'esprit, sans aucun détriment pour les sens.

Nous signalerons maintenant certaines imperfections, et certains dangers inhérents à l'état de progrès, afin de faire mieux comprendre combien il est nécessaire à ces âmes de pénétrer dans la nuit de l'esprit.

CHAPITRE II.

Imperfections auxquelles sont sujettes les âmes qui avancent.

Dans l'état de progrès, les âmes se laissent aller à deux genres d'imperfections : les unes habituelles et les autres actuelles. Les premières sont les affections et les habitudes imparfaites, dont la purification des sens n'a pu encore extirper les profondes racines. Il n'y a pas grand effort à faire pour couper une branche, mais c'est autre chose quand il s'agit d'arracher un arbre jusqu'à la racine ; une tache nouvelle s'enlève plus facilement qu'une ancienne ; il en est de même pour ces deux purifications. Celle des sens est, comme nous l'avons dit, l'entrée et le principe de la contemplation, elle sert plutôt à préparer et à soumettre les sens à l'esprit, qu'à unir l'esprit à Dieu. Cependant la marque du vieil homme se conserve encore dans l'esprit ; son aveuglement l'empêche, il est vrai, de l'apercevoir, mais jusqu'à ce que cette marque ait été effacée par les épreuves fortes et multipliées de la seconde nuit,

l'esprit ne pourra pas acquérir la pureté de l'union divine.

Les âmes qui n'ont pas dépassé l'état de progrès, ne sont pas toutes exemptes de cette grossièreté naturelle appelée *hebetudo mentis*, pesanteur d'esprit, qui est la funeste suite du péché. Elles sont encore sujettes aux divagations de l'esprit, aux épanchements extérieurs, et souillées des imperfections habituelles, dont l'état parfait de l'union d'amour avec Dieu les délivre complètement. Les souffrances et les angoisses de cette seconde nuit sont donc indispensables pour corriger tous ces défauts, purifier l'âme, et la disposer à recevoir les dons du Seigneur.

Quant aux imperfections actuelles, tous ne s'y laissent pas aller également; plusieurs, ne saisissant les choses spirituelles que d'une manière trop superficielle et tout appropriée aux sens, n'échappent pas à certains inconvénients et à certains dangers signalés au commencement de ce traité. A une multitude de conceptions, de communications qui viennent aux sens et à l'esprit, se mêlent encore des visions imaginaires et spirituelles, jointes à beaucoup d'autres sentiments savoureux, qui sont ordinairement l'apanage des spirituels parvenus à cet état. Le démon et leur propre imagination s'unissent pour les trom-

per par de fausses apparences, en leur suggérant des idées et des sentiments pleins de charmes. Satan les séduit et les trompe alors avec d'autant plus de facilité, qu'ils n'emploient pas les précautions nécessaires pour se défendre généreusement contre toutes ces visions et ces sensibleries, et ne savent pas se résigner à en souffrir la privation.

Le démon inspire encore à ces personnes, d'ajouter foi à une foule de visions vaines et frivoles, et à de fausses prophéties, il les excite à se croire favorisées des entretiens de Dieu et de ses saints; en cela elles ne suivent, la plupart du temps, que les fantaisies de leur imagination. Remplies de présomption et d'orgueil, elles cherchent dans leurs actions extérieures à paraître, à se laisser surprendre en extase et à donner d'autres signes apparents de sainteté, pour satisfaire leur vanité et leur arrogance. Alors, pleines d'audace envers Dieu, elles perdent la sainte crainte, qui est la sauvegarde de toutes les vertus, et elles finissent par rendre fort douteux leur retour aux purs sentiers de la vertu et du véritable esprit, tant les fausseté's et les illusions s'accumulent en elles et prennent racine dans leur cœur. Toutes ces misères viennent de ce qu'au début dans les voies de l'esprit, elles se sont adonnées avec trop d'as-

surance à ces sortes de communications spirituelles.

Il y aurait trop à dire sur ces diverses imperfections, d'autant plus incurables qu'elles sont plus spirituelles. Je laisse donc ce sujet de côté, et afin de prouver la nécessité de la nuit de l'esprit, pour quiconque prétend atteindre le sommet de la montagne, je me borne à dire que toute âme avancée dans la voie, si généreuse qu'elle ait été d'ailleurs à réprimer ses passions, a encore beaucoup d'affections naturelles et d'habitudes imparfaites à déplorer. En outre, il a été clairement démontré plus haut que la partie inférieure, en participant aux communications spirituelles, les rend moins intenses, moins pures et moins fortes que ne l'exige l'union divine. Par conséquent, il est d'une nécessité absolue de pénétrer dans la seconde nuit, où les sens et l'esprit sont entièrement dépouillés de toutes ces choses imaginaires et des goûts sensibles. L'âme s'achemine ainsi par la foi obscure et simple, qui est le moyen propre et indispensable, à la consommation de l'union avec Dieu, selon la parole d'Osée : *Je vous épouserai en la foi* (1), c'est-à-dire : Je vous unirai à moi par la foi.

(1) Sponsabo te mihi in fide. Os., II, 20.

CHAPITRE III.

Remarques sur ce qui va suivre.

Après avoir traversé ce temps de purification, les âmes ont acquis déjà la douce expérience des communications du Seigneur ; la partie sensitive ainsi attirée par les délices des joies spirituelles qui ont rejailli sur elle, s'unit à l'esprit et ne fait qu'un avec lui. Les sens et l'esprit puisent à la même source, et se nourrissent d'un même aliment chacun à sa manière ; ne formant pour ainsi dire plus qu'un par la conformité des goûts, ils sont bien préparés à subir la rude et sévère purification qui les attend. Là les deux parties de l'âme, la spirituelle et la sensitive, doivent se purifier complètement, d'autant que l'une de ces purifications ne va jamais bien sans l'autre, et que celle des sens n'est point entière si celle de l'esprit n'est au moins commencée. C'est pourquoi la nuit que nous avons appelée nuit des sens, n'est pas une purification proprement dite, mais plutôt un frein imposé aux appétits déré-

glés, et une sorte de réforme des passions. La raison en est que toutes les imperfections et les désordres de la partie sensitive ont leur racine dans l'esprit, et y puisent leur force ; il faut donc, pour arriver à une purification complète, atteindre jusqu'à l'esprit, et y détruire la racine de ces mauvaises habitudes et de ces rébellions.

Dans la nuit dont nous allons nous occuper, les deux parties se purifient conjointement ; mais, pour obtenir ce résultat, il est nécessaire que les sens aient passé d'abord par les réformes de la première nuit, et se soient établis dans le calme au moyen de ces labeurs. La partie inférieure étant ainsi unie à la partie supérieure, toutes deux sont plus fortes pour supporter une si rude et si amère purification. Préparation indispensable, car si la partie sensitive n'avait pas d'abord corrigé sa faiblesse, si elle ne s'était pas fortifiée dans ses rapports doux et pleins de charmes avec le Seigneur, la nature n'aurait jamais été assez bien disposée, ni assez courageuse pour subir cette épreuve.

Cependant ces spirituels, en voie de progrès, ont encore une manière d'agir et d'être avec Dieu qui est loin d'être parfaite et élevée. L'or de l'esprit n'est pas encore chez eux assez pur ni assez resplendissant; ils comprennent les choses de

Dieu et en parlent comme des enfants ; leur façon de penser et de sentir à l'égard de Dieu est, selon la parole de saint Paul (1), celle d'un enfant ; et cela parce qu'ils n'ont pas atteint la perfection, c'est-à-dire l'union d'amour avec Dieu. Cette union une fois consommée, ils agissent comme des hommes faits, et leurs œuvres spirituelles sont marquées au sceau de la vraie grandeur, leurs facultés et leurs opérations deviennent alors plus divines qu'humaines.

Comme je le dirai plus tard, l'intention du souverain Maître est de les dépouiller entièrement du vieil homme, pour les revêtir du nouveau, qui est créé selon Dieu par le renouvellement des sens dont parle l'Apôtre, en s'adressant aux Ephésiens (2) et aux Romains (3). Dans ce but, Dieu purifie au dedans comme au dehors, dans l'ordre des choses spirituelles comme des choses sensibles, les puissances, les affections et les sens ; il plonge l'entendement dans les ténèbres, la volonté dans les sécheresses, la mémoire dans le vide, le cœur dans l'amertume, l'abattement et la plus extrême affliction. Il soustrait à l'âme le

(1) Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. I ad Cor., XIII, 11.

(2) Et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia. Ephes., IV, 24.

(3) Reformamini in novitate sensus vestri. Rom., XII, 2.

goût et le sentiment qu'elle éprouvait autrefois dans les choses spirituelles, et cette privation est une des conditions essentiellement requises pour qu'elle puisse recevoir la forme spirituelle de vie, qui n'est autre que l'union d'amour. Le Seigneur opère ce laborieux travail au moyen d'une pure et obscure contemplation, comme le fait comprendre la première strophe. Celle-ci a déjà été expliquée au commencement de la nuit des sens ; mais l'âme en fait ici une particulière application à la seconde nuit, ou à celle de l'esprit, qui est la partie principale de cette œuvre de purification. C'est pourquoi nous citerons encore cette strophe, en lui donnant le nouveau sens dont elle est susceptible.

CHAPITRE IV.

Explication de la première strophe.

Pendant une nuit obscure,
Embrasée d'un amour plein d'anxiété,
Oh ! l'heureuse fortune !
Je sortis sans être aperçue,
Alors que ma demeure était pacifiée.

Si nous cherchons maintenant à comprendre ce chant de la purification, de la contemplation, du dénûment ou de la pauvreté d'esprit, car tout cela est ici presque synonyme, nous pouvons l'expliquer de cette manière : l'âme semble dire : je suis sortie de moi-même dans la pauvreté et dans le dépouillement de toute pensée humaine, c'est-à-dire, au milieu des ténèbres de mon entendement, des angoisses de ma volonté, du travail et des efforts de ma mémoire. Je me suis abandonnée à l'obscurité de la pure foi, qui est une nuit ténébreuse pour les puissances naturelles. Émue de douleur, d'affliction, pressée du désir véhément de l'amour divin, je suis sortie

de moi-même par la seule force de ma volonté ; c'est-à-dire que j'ai renoncé à mes conceptions basses et imparfaites, à ma faible, pauvre et si misérable manière de goûter Dieu et de l'aimer. Je suis sortie, dis-je, sans être entravée par la sensualité ni par le démon ; or cette sortie de moi-même n'a-t-elle pas été pour moi un grand bonheur et une heureuse fortune ?

Les passions, les affections et les puissances de mon âme, qui excitaient en moi des goûts imparfaits et des sentiments indignes de Dieu, se sont apaisées en achevant de s'anéantir. J'ai quitté alors des procédés et des moyens d'action vils et misérables, pour être élevée à des opérations et à des communications toutes divines. En d'autres termes, mon entendement, d'humain qu'il était, devenu tout divin, est comme sorti de lui-même et s'est uni à Dieu à la faveur de cette purification. Il n'a plus la portée faible et bornée d'autrefois ; mais il juge des choses selon la divine Sagesse à laquelle il s'est uni.

Ma volonté est sortie d'elle-même pour être divinisée. Naguère sa force et son courage dans la voie de l'amour étaient limités ; maintenant elle n'opère plus humainement à l'égard de Dieu, qu'elle aime avec la force et la pureté de l'Esprit-Saint.

Il en est de même pour ma mémoire qui n'est plus peuplée que des images et des pensées de l'éternelle gloire. Enfin, grâce à cette nuit ou purification du vieil homme, toutes les forces et toutes les affections de mon âme sont renouvelées, et perdues dans les délices de la Divinité.

CHAPITRE V.

Explication du premier vers. — Comment cette contemplation obscure est non seulement une nuit, mais encore une peine et un tourment pour l'âme.

Pendant une nuit obscure.

Cette nuit obscure est une influence de Dieu sur l'âme, qui la purifie de ses ignorances et de ses imperfections habituelles, tant naturelles que spirituelles; les contemplatifs lui donnent le nom de contemplation infuse ou de théologie mystique. Là, Dieu se plaît à instruire l'âme dans le secret, et à lui enseigner la perfection de l'amour. De son côté l'âme demeure passive, se bornant à attendre amoureusement le Seigneur, à l'écouter et à recevoir ses lumières, sans chercher à comprendre comment se produit cette contemplation infuse. Car c'est le propre de la sagesse tout aimable de Dieu, d'opérer des effets particuliers dans l'âme, de la purifier et de l'éclairer pour la disposer à cette union si délectable. La même sagesse qui purifie les Bienheureux dans la gloire,

en les illuminant, purifie également les âmes en ce monde, en les éclairant avec un amour plein de tendresse.

Mais on peut se demander ici : pourquoi l'âme appelle-t-elle nuit obscure la lumière divine qui, nous l'avons dit, l'éclaire sur ses ignorances et l'en purifie ? Nous répondrons à cela, qu'en vertu de deux raisons la divine Sagesse est à l'âme, non seulement une nuit ténébreuse, mais encore un sujet de peines et de tourments. La première, c'est l'excellence même de cette Sagesse, qui dépasse tellement la capacité de l'âme qu'elle la plonge ainsi dans de profondes ténèbres. La seconde, c'est la bassesse et l'impureté de l'âme, qui rendent cette lumière pénible, douloureuse et obscure. La première raison se prouve facilement en admettant cette maxime de philosophie : que plus les choses divines sont en elles-mêmes claires et distinctes, plus elles sont obscures et cachées à l'âme. Il en est de même pour la lumière naturelle, son éclat éblouit et aveugle l'œil du hibou; plus on fixe le soleil, plus ses splendeurs fatiguent le regard et l'enveloppent de ténèbres ; l'usage de la vue devient impossible, parce que sa faiblesse est écrasée par l'excès de lumière.

Lorsque la céleste lumière de contemplation

envahit une âme encore impuissante à la supporter, elle la jette dans les ténèbres spirituelles; car la clarté de l'une surpasse les forces intellectives de l'autre, et paralyse son mode naturel de comprendre. C'est pourquoi saint Denis et les autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse un rayon de ténèbres, ainsi nommé par rapport à l'âme qui n'est pas encore purifiée et éclairée. David dit à ce sujet: *Une nuée est autour de Dieu, et l'obscurité l'environne* (1). Ce n'est pas qu'il en soit ainsi en réalité, mais seulement eu égard à notre faible entendement, qui est ébloui et aveuglé dans cette immense splendeur, et ne peut s'élever à une hauteur si sublime. *Les nuées se sont fendues par l'éclat de sa présence* (2), ajoute le Roi-Prophète. C'est ce qui a lieu pour notre entendement par rapport à Dieu. Lorsque le souverain Maître envoie sur l'âme qui n'est pas encore transformée, les splendides rayons de sa plus secrète sagesse, il jette son intelligence dans d'épaisses ténèbres.

Sans doute, la contemplation obscure est pénible dans les commencements, parce que d'un côté son excellence est infinie, et que de l'autre l'âme

(1) Nubes et caligo in circuitu ejus. Ps. XCVI, 2.
(2) Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt. Ibid., XVII, 13.

qui la reçoit est soumise à d'innombrables misères, puisqu'elle n'est pas encore sortie du creuset de la purification. Deux choses contraires ne peuvent subsister ensemble dans le même sujet. Or, l'âme étant elle-même ce sujet où deux choses opposées se livrent un mutuel combat, il en résulte la lutte soulevée entre le travail de la contemplation et les imperfections de l'âme qui est à purifier. Cela se comprend par une simple induction.

Il est d'abord manifeste que cette sagesse de la contemplation, qui cherche à pénétrer l'âme, a des lumières, des clartés si vives et si pures, que l'âme où règnent l'obscurité et l'impureté, en éprouve une peine réelle ; de même que des yeux malades frappés soudain par une lumière éclatante, en ressentent une vive douleur. Dans son état d'imperfection, l'âme endure une souffrance analogue, et elle la ressent d'autant plus vivement que la lumière divine la pénètre davantage. A la lueur de cette lumière si pure, qui l'envahit pour en chasser les impuretés, l'âme se voit toute misérable et toute souillée ; il lui semble que Dieu s'élève contre elle et qu'elle s'élève contre Lui. C'est là un sentiment on ne peut plus pénible. Se croire rejetée de Dieu, c'est une des tribulations dont Job se plaignait le plus,

lorsque, soumis par Dieu à une semblable épreuve, il s'écriait : *Pourquoi m'avez-vous mis en hostilité avec vous, et m'avez-vous rendu à charge à moi-même* (1)? Cette divine et obscure clarté révèle manifestement à l'âme toute son impureté, lui fait comprendre, grâce aux rayons lumineux qui l'éclairent, qu'elle est indigne du regard de Dieu et des créatures.

Ce qui augmente encore son tourment, c'est la crainte de ne jamais trouver grâce devant le Seigneur, et de n'avoir plus aucun bien à espérer. Tout son esprit est plongé dans la connaissance approfondie de ses misères et de ses maux, elle touche du doigt et reconnaît que de son propre fonds elle ne saurait attendre autre chose. Tel est le sens dans lequel on peut appliquer ce passage du royal Prophète : *Vous avez puni l'homme à cause de son iniquité ; et vous avez rendu son âme sèche comme l'araignée qui s'épuise à faire sa toile* (2).

En second lieu, la source des souffrances de l'âme vient de son infirmité naturelle et spirituelle. La divine contemplation qui agit sur elle avec vigueur, à dessein de la fortifier tout en la

(1) Quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihimetipsi gravis? Job, VII, 20.

(2) Propter iniquitatem corripuisti hominem. Et tabescere fecisti sicut araneam animam ejus. Ps. XXXVIII, 12.

domptant, fait éprouver à sa faiblesse une peine si intime, que sa nature semble défaillir, spécialement quand cette action s'exerce avec plus d'intensité. Les sens et l'esprit sont alors comme accablés par un poids immense et invisible ; ils endurent une agonie si cruelle que s'ils avaient à choisir, ils préféreraient la mort et l'accueilleraient comme un soulagement. Le saint homme Job en avait fait l'expérience lorsqu'il disait : *Je ne voudrais pas qu'il combattît contre moi de toute sa force, de peur d'être accablé par le poids de sa grandeur* (1). Succombant sous cette oppression, l'âme, loin de s'imaginer qu'elle est l'objet des faveurs célestes, croit, et avec raison, que ses appuis d'autrefois ont eux-mêmes disparu et lui ont été enlevés avec tout le reste. Personne, lui semble-t-il, ne sait compatir à son triste sort. Aussi peut-elle s'écrier avec le plus affligé des hommes : *Ayez pitié de moi, vous au moins qui êtes mes amis, ayez pitié de moi, parce que la main du Seigneur m'a frappé* (2).

Chose vraiment merveilleuse et tout à la fois digne de compassion, telles sont la faiblesse et l'impureté de l'âme, que la main de Dieu, si douce

(1) Nolo multa fortitudine contendat mecum, nec magnitudinis suæ mole me premat. Job, XXIII, 6.

(2) Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me. Ibid., XIX, 21.

et si légère par elle-même, lui paraît rude et pesante. Cependant sa Majesté adorable n'a point appesanti sa main. Elle n'a fait que la poser, et encore très miséricordieusement, puisque c'est dans le but de la combler de faveurs et non pas de la châtier.

CHAPITRE VI.

De plusieurs autres genres de souffrances infligées à l'âme, dans cette nuit.

Deux choses extrêmes, qui se réunissent ici, l'une divine, l'autre humaine, servent encore à faire passer l'âme par une troisième sorte d'épreuve et de passion. La divine, c'est la contemplation qui purifie l'âme ; l'humaine, c'est l'âme elle-même en tant que sujette à cette action. La première envahit l'âme et la dépouille de ses affections habituelles, et de toutes les qualités du vieil homme auxquelles elle était étroitement unie, attachée et assimilée. Afin de la renouveler et de la perfectionner, elle l'absorbe ensuite dans de si épaisses ténèbres, la brise et la détruit de telle sorte, que l'âme défaille et se consume à la vue de ses misères, tandis que son esprit passe par les angoisses de la mort. Il semble qu'elle soit engloutie dans les profondes et ténébreuses entrailles d'un monstre, où elle subit le travail de la

décomposition; c'est l'agonie que devait éprouver Jonas dans le ventre de la baleine (1). Ainsi, dans l'attente de sa résurrection spirituelle, l'âme au fond de ce sépulcre endure les horreurs de la mort.

Ce genre de torture et de tribulation est au delà de toute expression : cependant David a essayé de le dépeindre en ces termes : *Les angoisses de la mort m'ont environné... J'ai été assiégé par les douleurs de l'enfer... Dans mon affliction j'ai invoqué le Seigneur, et j'ai poussé des cris vers mon Dieu* (2). Cette âme affligée se voit l'objet de la répulsion divine, et son tourment est augmenté par la conviction que le Seigneur l'a prise en horreur, totalement abandonnée, et pour cela jetée dans les ténèbres; cette pensée est pour elle une poignante et indicible douleur. Le saint roi avait été soumis à ces épreuves lorsqu'il disait : *Comme les blessés qui dorment dans le sépulcre et dont on ne se souvient plus, dont votre main elle-même s'est retirée, ainsi j'ai été jeté par eux dans une fosse profonde, dans le lieu des ténèbres et l'ombre de la mort. Votre fureur s'est appesantie sur moi ; et vous avez fait*

(1) Erat Jonas in ventre piscis tribus diebus, et tribus noctibus. Jon., 1.

(2) Circumdederunt me dolores mortis... Dolores inferni circumdederunt me... In tribulatione mea invocavi Dominum, et ad Deum meum clamavi. Ps. XVII, 5, 6, 7.

passer sur moi tous les flots de votre colère (1). Au milieu des étreintes de cette contemplation qui la purifie, l'âme se voit à l'ombre de la mort, et semble participer aux angoisses et aux tortures de l'enfer ; c'est-à-dire que se sentant privée de Dieu, châtiée, repoussée par lui, elle porte tout le poids de son indignation. A cet état présent, se joint l'épouvantable appréhension de croire que cela durera toujours. Enfin, pour comble de désolation, elle est en butte aux délaissements et aux mépris de toutes les créatures, même de ses amis. *Vous avez éloigné de moi*, poursuit David, *tous ceux qui me connaissent ; ils m'ont eu en abomination* (2).

Le prophète Jonas peut aussi rendre témoignage de ces souffrances, les ayant expérimentées dans son corps et dans son âme : Vous *m'avez jeté au milieu de la mer jusqu'au fond des eaux ; j'en ai été submergé de toutes parts ; toutes vos vagues et tous vos flots ont passé sur moi. Et j'ai dit : je suis rejeté de devant vos yeux ; mais néanmoins je verrai encore votre temple saint.*

(1) Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorum non est memor amplius : et ipsi de manu tua repulsi sunt. Posuerunt me in lacu inferiori : in tenebrosis et umbra mortis. Super me confirmatus est furor tuus : et omnes fluctus tuos induxisti super me. Ps. LXXXVII, 6, 7, 8.

(2) Longe fecisti notos meos a me : posuerunt me abominationem sibi. Ibid., 9.

Ces derniers mots expriment l'espérance de l'âme, que Dieu purifie avant de l'admettre aux joies de la vision béatifique. *J'ai vu les eaux envahir mon âme, l'abîme m'a enveloppé de toutes parts ; les flots de la mer ont recouvert ma tête. Je suis descendu jusqu'aux fondements des montagnes, les portes de la terre se sont fermées sur moi à jamais*(1). Ces portes de la terre signifient ici les imperfections de l'âme, qui l'arrêtent et l'empêchent de goûter les douceurs de la pure contemplation.

Le quatrième genre de souffrance dévoile un autre côté de l'excellence de cette contemplation obscure. L'abîme de la majesté et de la grandeur divine fait découvrir à l'âme un autre abîme : celui de sa pauvreté et de sa misère; et c'est une des principales souffrances de l'état de purification dont nous parlons. En outre, un vide affreux, une profonde indigence se font sentir à l'âme, dans ce qui touche aux trois sortes de biens en rapport avec ses attraits : les biens temporels,

(1) Projecisti me in profundum in corde maris, et flumen circumdedit me : omnes gurgites tui et fluctus tui super me transierunt. Et ego dixi : abjectus sum a conspectu oculorum tuorum : verumtamen rursus videbo templum sanctum tuum. Circumdederunt me aquæ usque ad animam : abyssus vallavit me, pelagus operuit caput meum. Ad extrema montium descendi : terræ vectes concluserunt me in æternum. Jonas II, 4, 5, 6, 7.

naturels et spirituels. Au lieu de ces biens, elle ne constate que le mal opposé, et se voit avec les misères de ses imperfections, le vide et l'aridité de ses facultés, et la désolation de son esprit envahi par les ténèbres.

La purification que Dieu exerce, doit atteindre l'âme dans la partie sensitive et la partie spirituelle, dans les puissances intérieures et les puissances extérieures ; elle doit donc la tenir dans un état de vide, de pauvreté et d'abandon général ; puis la livrer à la sécheresse, au dénûment et à l'obscurité. Car c'est dans l'aridité que se purifie la partie sensitive ; les puissances, dans le dépouillement de leurs opérations, et l'esprit, au sein des ténèbres. Telles sont les voies de Dieu dans la contemplation obscure, où l'âme souffre l'angoisse du vide, la soustraction momentanée de tous ses appuis et de toutes ses connaissances naturelles : tourment plein d'anxiété, comparable à celui d'une personne suspendue en l'air, et dont on arrêterait la respiration.

Mais de même que le feu fait disparaître la rouille et les scories des métaux, ainsi Dieu va purifiant l'âme, émondant, anéantissant, consumant en elle toutes les habitudes imparfaites contractées jusqu'alors. Néanmoins, comme ces défauts ont jeté de profondes racines dans l'âme,

leur extirpation lui fait éprouver d'ordinaire une véritable agonie et un trouble excessif, accompagnés des souffrances les plus aiguës dans l'ordre naturel et spirituel. Alors se vérifie la parole d'Ézéchiel : *Mettez les os les uns sur les autres afin que je les fasse dévorer par les flammes. Les chairs seront consumées, on fera cuire ensemble tout ce mélange, les os seront réduits à rien* (1). Ainsi sont figurées les poignantes douleurs qu'endurent la partie spirituelle et la partie sensitive de l'âme. Le même Prophète ajoute : *Mettez aussi la chaudière vide sur les charbons ardents, afin qu'elle s'échauffe, que l'airain se fonde, que ses souillures se détachent au dedans, et que sa rouille se consume* (2). C'est l'exposé de la passion douloureuse que subit l'âme, au milieu des ardeurs de cette contemplation purifiante. Car au dire d'Ézéchiel, pour dégager le cœur et enlever les scories des affections désordonnées, il est nécessaire de s'annihiler pour ainsi dire soi-même, et de détruire la mauvaise nature que les passions et les imperfections ont formée en nous.

(1) Congere ossa, quæ igne succendam ; consumentur carnes, et coquetur universa compositio, et ossa tabescent. Ezech. XXIV, 10.

(2) Pone quoque eam super prunas vacuam, ut incalescat, et liquefiat æs ejus et conflетur in medio ejus inquinamentum ejus, et consumatur rubigo ejus. Ibid. 11.

Au milieu de cette fournaise, l'âme se purifie comme l'or dans le creuset, selon la parole du Sage : *il les a éprouvés comme l'or dans la fournaise* (1). Sous l'action terrible de cette grande destruction, qui va jusqu'au plus intime de son être, et s'ajoute au sentiment de son extrême pauvreté, elle est alors comme défaillante, ainsi qu'on le voit par ce passage de David criant à Dieu : *Sauvez-moi, ô mon Dieu! parce que les eaux sont entrées jusque dans mon âme. Je suis enfoncé dans une boue profonde, où il n'y a plus rien qui me soutienne. Je suis descendu dans la profondeur de la mer, et la tempête m'a submergé. Je me suis lassé à force de crier, et ma gorge en a été enrouée ; mes yeux se sont fatigués de regarder et d'attendre mon Dieu en qui j'espère* (2). Le Tout-Puissant humilie profondément l'âme dans cet état, pour l'exalter ensuite grandement. Si sa Providence n'avait pas soin de tempérer bientôt ces afflictions, l'âme qui les éprouve abandonnerait rapidement son corps. Aussi ces désolations intérieures n'ont-

(1) Tanquam aurum in fornace probavit illos. Sap., III, 6.

(2) Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam. Infixus sum in limo profundi : et non est substantia. Veni in altitudinem maris : et tempestas demersit me. Laboravi clamans, raucæ factæ sunt fauces meæ: defecerunt oculi mei, dum spero in Deum meum. Ps. LXVIII, 1, 2, 3, 4.

elles pas une durée permanente, mais parfois elles sont si poignantes que l'âme croit voir l'enfer entr'ouvert sous ses pas, et sa perte lui semble assurée. On peut dire en toute vérité de ces âmes qu'elles descendent en enfer toutes vivantes, pour s'y purifier comme dans une sorte de purgatoire ; elles font dès cette vie le travail d'expiation qui leur était réservé dans l'autre monde pour leurs fautes vénielles. Mais, après avoir été soumise à ces épreuves, l'âme est toute pure : aussi ne sera-t-elle pas livrée aux flammes expiatoires, ou ne fera que les traverser ; car une seule heure de souffrances ici-bas profite davantage que beaucoup d'autres passées en ce lieu d'expiation.

CHAPITRE VII.

Suite du même sujet. — Des autres afflictions et angoisses de la volonté.

Les désolations et les souffrances de la volonté atteignent ici des proportions inouïes ; parfois elles transpercent l'âme par la vive et subite impression des maux où elle se voit plongée, et par l'incertitude d'en trouver le remède. A cette pensée vient se joindre le ressouvenir des prospérités passées, car, avant de pénétrer dans la nuit obscure, les hommes spirituels ont habituellement savouré en Dieu de grandes douceurs, et se sont dévoués généreusement à son service. Leur douleur s'augmente donc en se voyant privés de ces joies, et dans l'impuissance de les ressaisir. Job nous peint cet état avec l'autorité de l'expérience : *Moi autrefois si opulent, me voici tout à coup devenu poussière ; il m'a saisi au col et m'a brisé, il a fait de moi comme un but qu'il vise ; ses lances m'environnent de toutes parts,*

il m'en a transpercé les reins sans miséricorde, et mes entrailles se sont répandues à terre. Il m'a déchiré et m'a fait plaie sur plaie, il est venu fondre sur moi comme un géant. J'ai pris sur ma peau un sac pour vêtement et j'ai couvert ma chair de cendre. Mon visage s'est tuméfié à force de larmes et mes paupières se sont obscurcies (1).

Si nombreuses et si rigoureuses sont les amertumes de cette nuit, si abondants sont les témoignages de la sainte Écriture à leur appui, que le temps et les forces nous manqueraient pour les signaler tous. Les textes énoncés plus haut ont pu en donner une faible idée, mais toutes nos comparaisons restent sans aucun doute au-dessous de la réalité.

Je ne veux cependant pas terminer l'explication de ce vers sans citer ce passage de Jérémie, qui donnera à l'âme un aperçu des horreurs de la nuit spirituelle : *Je suis un homme qui voit ma misère sous le coup des verges de l'indignation du*

(1) Ego ille quondam opulentus, repente contritus sum : tenuit cervicem meam, confregit me, et posuit me sibi quasi in signum. Circumdedit me lanceis suis, convulneravit lumbos meos, non pepercit, et effudit in terra viscera mea. Concidit me vulnere super vulnus, irruit in me quasi gigas. Saccum consui super cutem meam et operui cinere carnem meam. Facies mea intumuit a fletu, et palpebræ meæ caligaverunt. Job. XVI. 13. 14. 15. 16. 17.

Seigneur. Il m'a conduit, et il m'a amené dans les ténèbres, au lieu de me mettre dans la lumière. Sa main s'est tournée et retournée sans cesse sur moi pendant tout le jour. Il a fait vieillir ma peau et dessécher ma chair ; il a brisé mes os. Il a construit autour de moi une circonvallation de fiel et de labeurs. Il m'a mis dans les lieux ténébreux qu'habitent ceux qui sont morts à jamais. Il a élevé des remparts contre moi, afin que je n'en sorte point ; il a appesanti mes fers. En vain je crierai vers lui, en vain je le prierai ; il a rejeté ma prière. Il a fermé mon chemin avec des blocs de pierre, détruit mes sentiers. Il est devenu pour moi un ours en embuscade, un lion caché qui m'attend. Il a détruit mes sentiers, et m'a laissé rompu et désolé. Il a tendu son arc, et a fait de moi le but de ses traits. Il m'a lancé dans les reins toutes les flèches de son carquois. Je suis devenu le jouet de tout mon peuple, le sujet de leurs chansons pendant tout le jour. Il m'a rempli d'amertume ; il m'a enivré d'absinthe. Il m'a brisé les dents sans m'en laisser une seule, il m'a nourri de cendres. La paix a été bannie de mon âme ; et j'ai oublié tout bonheur. J'ai dit en moi-même : enfin c'en est fait de moi, et de mon espoir en Dieu. Souvenez-vous de ma

misère, de l'excès de mes maux, de l'absinthe et du fiel dont je suis abreuvé. Pour moi je repasserai toujours ces choses dans ma mémoire, et mon âme se desséchera alors en moi-même (1).

Ces lamentations du Prophète s'appliquent à merveille aux douleurs et aux tribulations de l'âme, et nous dépeignent d'une manière saisissante les angoisses inséparables de la nuit spirituelle. Combien n'est-elle pas digne de compassion, l'âme que Dieu introduit dans cette affreuse et horrible nuit ! Elle en recueillera, il est vrai, des biens considérables à l'heure où, nous dit Job : *Dieu découvre ce qui était caché dans de profondes ténèbres, et produit au jour l'ombre de la*

(1) Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis ejus. Me minavit, et adduxit in tenebras, et non in lucem. Tantum in me vertit et convertit manum suam tota die. Vetustam fecit pellem meam et carnem meam, contrivit ossa mea. Ædificavit in gyro meo, et circumdedit me felle, et labore. In tenebrosis collocavit me, quasi mortuos sempiternos. Circumædificavit adversum me, ut non egrediar : aggravavit compedem meum. Sed et cum clamavero, et rogavero, exclusit orationem meam. Conclusit vias meas lapidibus quadris, semitas meas subvertit. Ursus insidians factus est mihi : leo in absconditis. Semitas meas subvertit et confregit me : posuit me desolatam. Tetendit arcum suum et posuit me quasi signum ad sagittam. Misit in renibus meis filias pharetræ suæ. Factus sum in derisum omni populo meo, canticum eorum tota die. Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio. Et fregit ad numerum dentes meos, cibavit me cinere. Et repulsa est a pace anima mea, oblitus sum bonorum. Et dixit : perit finis meus, et spes mea a Domino. Recordare paupertatis, et transgressionis meæ, absynthii, et fellis. Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea. Thren., III et seq.

mort (1), lorsque, selon David, *les ténèbres deviennent éclatantes comme la lumière du jour même* (2). Néanmoins le poids qui pèse sur l'âme et l'accompagne partout, est si lourd, l'incertitude du remède est si anxieuse, elle se figure tellement que ses maux n'auront point de fin, que, l'esprit et le cœur abîmés dans une profonde douleur, elle perd tout courage et croit, comme Jérémie, à l'éternité de son malheur. Elle peut dire alors avec le Prophète royal: *Il m'a jetée dans les lieux obscurs, comme ceux qui sont morts depuis plusieurs siècles* (3). Cette âme, je vous le demande, ne mérite-t-elle pas une immense commisération ?

A ce tableau lamentable vient s'ajouter encore un autre sujet d'affliction, c'est la solitude et le délaissement de cette nuit, qui ne permettent pas à l'âme de trouver le moindre conseil, le moindre appui ni dans les livres, ni auprès d'aucun directeur spirituel. En vain celui-ci fait-il valoir toutes les raisons qui peuvent la consoler, l'assurant qu'il résultera un bien de toutes ces peines, elle n'y veut pas ajouter foi. Elle est tellement abreu-

(1) Qui revelat profunda de tenebris, et producit in lucem umbram mortis. Job, XII, 22.

(2) Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus. Ps. CXXXVIII, 12

(3) Collocavit me in obscuris sicut mortuos sæculi. Ibid., CXLII, 4.

vée d'amertume et submergée dans un océan de maux, où elle voit distinctement ses misères, qu'elle s'imagine être incomprise de son directeur, et n'attribue le langage de celui-ci qu'à l'ignorance de ce qu'elle éprouve au fond du cœur. Ces entretiens, loin de la consoler, accroissent sa douleur, ne pouvant y trouver le remède à son état de souffrance, car il n'y est pas. Tant que la purification n'aura pas atteint le degré voulu par le Seigneur, aucun moyen, aucun adoucissement ne sera capable de calmer les angoisses de ce cœur. Le prisonnier enfermé pieds et poings liés dans un obscur cachot, étendu sans mouvement, ne voit venir et n'attend plus de secours, ni d'en haut ni d'en bas. Ainsi, l'âme incapable par elle-même de hâter sa délivrance demeurera dans l'angoisse et dans les ténèbres, jusqu'à ce que son esprit soumis, humilié et purifié, ait acquis, par son dégagement absolu de tout, l'immatérialité, la simplicité et la délicatesse au moyen desquelles il ne fera plus qu'un avec l'esprit de Dieu, selon la mesure où sa miséricorde lui accordera l'union d'amour. En raison de cette mesure, l'épreuve sera plus ou moins forte et aura une durée plus ou moins longue.

Mais si l'union doit être sérieuse et durable,

la purification, si rigoureuse qu'elle soit, se prolongera des années ; avec des intervalles toutefois de consolation que Dieu dispensera à l'âme, en interrompant la forme et le mode de cette contemplation purifiante, pour la rendre illuminative et amoureuse. L'âme, sortie alors de sa prison ténébreuse et de son noir cachot, retrouve sa pleine liberté, les communications spirituelles lui redeviennent faciles et abondantes, elle savoure à longs traits la paix et la douceur d'une familiarité pleine d'amour avec Dieu. C'est l'indice du salut que cette purification opère en elle, et le présage des grands biens qui l'attendent. Cette joie parfois est si intime que le temps de la tribulation semble être arrivé à son terme.

C'est le propre des choses spirituelles, surtout lorsqu'elles sont plus élevées, de faire subir à l'âme ces alternatives. Tantôt l'heure de l'épreuve semble ne jamais devoir finir, et l'âme croit alors que tout son bonheur lui est ravi sans retour, comme nous l'avons vu par les témoignages déjà cités ; tantôt, au jour de la consolation elle suppose que tous ses maux sont finis, et que les biens dont elle jouit ne lui seront jamais enlevés. David le confesse au sein des délices : *Pour moi, étant dans l'abondance, je me suis dit : rien ne*

m'en fera plus déchoir (1). Cela vient de ce que deux choses contraires ne peuvent habiter ensemble dans l'âme ; tout entière au sentiment de l'une, elle n'offre plus de place à l'autre. Ces changements sont moins accentués dans la partie sensitive, parce qu'elle ne saisit pas si vivement les choses ; mais l'esprit qui n'est pas purifié complètement, si fort et si vigoureux qu'il soit, sera toujours exposé à souffrir davantage, en proportion de cette attache aux affinités contractées par la partie inférieure.

Le Roi-Prophète en est un exemple frappant ; au temps de la prospérité, il se flattait que ces vicissitudes ne l'atteindraient plus; cependant, lorsqu'il retombait sous le coup de l'épreuve, il changeait de langage : *C'était, Seigneur, par un pur effet de votre volonté que vous m'aviez affermi dans l'état si florissant où j'étais. Vous avez détourné de moi votre visage, et j'ai été tout rempli de trouble* (2). De même, l'âme qui se voit comblée de biens spirituels, ne considère plus les germes d'imperfections et d'impuretés qui lui restent encore; elle se berce de l'espoir de n'être plus

(1) Ego autem dixi in abundantia mea : Non movebor in æternum. Ps. XXIX, 7.

(2) Domine, in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus. Ibid., 8.

assujettie aux labeurs d'autrefois. Néanmoins, avant sa totale purification, cette pensée ne traverse que rarement son esprit, parce que l'abondance des douceurs n'est pas assez grande pour lui voiler entièrement les mauvais rejetons enracinés dans son cœur. L'âme ne laisse pas de sentir, dans l'intime de son être, un je ne sais quoi qui lui manque, ou qui lui reste à faire, et qui ne lui permet pas de jouir sans mélange du soulagement qu'elle éprouve. Chez elle vit toujours l'ennemi domestique, et, bien qu'il soit tranquille et comme endormi, on pressent qu'un jour il redressera la tête et fera des siennes, en lui livrant une guerre plus cruelle que jamais.

Bientôt la souffrance et l'obscurité reviennent, et ce dernier état se prolonge davantage peut-être que le précédent; aussi la pauvre âme se persuade-t-elle de nouveau que tous ses biens sont perdus sans retour. L'expérience des consolations dont elle a été comblée après le premier temps d'épreuve, alors que la souffrance semblait à jamais bannie de son cœur, ne lui suffit pas. Elle est portée à croire que ces alternatives de joies et de tribulations ne reviendront plus, et que cette fois les jouissances et les délices ont fui à jamais. Je l'ai dit, cette ferme croyance est motivée par la disposition actuelle de l'esprit, qui

détruit tout principe de joie et d'espérance. A la vérité, les âmes qui traversent cette voie purifiante, aiment Dieu très ardemment au milieu de leurs peines. Leur amour est sincère, car volontiers elles donneraient mille vies pour le lui témoigner; cependant cet amour, loin d'être un soulagement, accroît encore leur souffrance. D'une part, elles aiment Dieu au point de n'avoir nul souci de tout le reste, de l'autre, à la vue de leur profonde misère, elles en viennent à douter de l'amour de leur Rédempteur. Elles croient d'ailleurs en être indignes, puisque tout en elles leur semble fait pour inspirer de l'horreur non seulement au Créateur, mais encore à toute créature. Quelle n'est donc pas l'amère douleur de ces âmes, qui voient en elles les causes de l'éternelle indignation de Celui qu'elles aiment souverainement, et qui est l'unique objet de leurs désirs !

CHAPITRE VIII.

Autres peines qui affligent l'âme dans cet état.

Un nouveau sujet de larmes et d'angoisses pour l'âme, c'est de sentir ses puissances et ses affections comme liées et enchaînées, au sein de cette nuit obscure, en sorte qu'il lui est impossible d'élever comme autrefois son cœur et son esprit à Dieu. La prière lui devient difficile, elle partage le sentiment de Jérémie disant à Dieu : *Vous avez mis une nuée au-devant de vous afin que notre prière ne passe point jusqu'à vous* (1). C'est la confirmation du texte allégué plus haut : *Il a fermé mon chemin avec des pierres carrées*(2). Si parfois l'âme se livre à l'exercice de l'oraison, c'est avec une désolante sécheresse; le dégoût dont elle est accablée la porte à croire que le Seigneur est sourd à ses clameurs, et n'y prête aucune attention. Le même Prophète nous le

(1) Opposuisti nubem tibi ne transeat oratio. Thren., III, 44.
(2) Conclusit vias meas lapidibus quadris. Ibid., 9.

révèle par cette plainte : *En vain je crierai vers lui et je le prierai, il a rejeté ma prière* (1). C'est alors le moment *de mettre sa bouche dans la poussière* (2), comme nous y exhorte Jérémie, et de subir avec patience l'épreuve de la purification. Dieu seul est l'auteur de cette opération douloureuse, à laquelle l'âme ne peut rien. Incapable de s'appliquer à la prière, de prêter une attention soutenue aux choses spirituelles, elle est également impuissante à s'occuper d'affaires temporelles. Plongée dans une abstraction profonde, sa mémoire lui fait souvent défaut, et de longs moments s'écoulent sans qu'elle sache si elle a fait ou pensé telle ou telle chose. En dépit de ses efforts, elle ne saurait fixer son esprit sur l'action présente, ni sur celle qui doit suivre.

Ici non seulement l'entendement se purifie de sa manière imparfaite de concevoir, et la volonté se dégage de ses affections, mais encore la mémoire se vide de ses connaissances et de ses raisonnements; travail d'anéantissement absolument indispensable pour réaliser la parole de David : *Je me suis trouvé réduit au néant, sans*

(1) Sed et cum clamavero, et rogavero, exclusit orationem meam. Thren., III, 8.

(2) Ponet in pulvere os suum. Ibid., 29.

le savoir (1). Cette ignorance signifie l'abstraction de la mémoire, qui est le résultat de la contemplation et du recueillement intérieur où l'âme est absorbée. Il lui a été utile d'être revêtue avec toutes ses puissances de la céleste et obscure lumière de contemplation, de manière à s'isoler des affections et des connaissances des créatures, afin d'être convenablement disposée à la divine union d'amour. Cette abstraction intérieure será en raison directe de l'intensité de la contemplation.

Plus la lumière divine est pure et simple, plus elle jette l'âme dans les ténèbres en l'envahissant, plus aussi elle la dégage de ses affections particulières, et la dépouille de ses connaissances naturelles ou surnaturelles. Par opposition, à mesure que la simplicité et la pureté du rayon divin diminuent, il aveugle moins l'âme et lui laisse plus de liberté dans ses opérations. Soutenir que la lumière surnaturelle est d'autant plus obscure à l'âme que ses splendeurs sont plus vives, et *vice versa*, n'est-ce pas avancer un paradoxe ? Nous le comprendrons néanmoins en nous rappelant la maxime d'Aristote, citée plus haut : que plus les choses surnaturelles sont

(1) Et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi. Ps. LXXII, 22.

distinctes et claires en elles-mêmes, plus elles sont obscures pour notre entendement. Sous l'action de cette sublime contemplation, dont la lumière accable les forces naturelles, l'âme se voit enveloppée de ténèbres, à l'égard des affections et des connaissances que la lumière naturelle lui faisait découvrir autrefois. A l'obscurité où elle est plongée, se joint le vide de ses puissances et de ses appétits, au double point de vue spirituel et naturel. Au milieu de ces délaissements, la lumière surnaturelle poursuit son œuvre purifiante, et illumine l'âme à son insu.

Le rayon de lumière est insaisissable quand il est pur ; mais s'il rencontre un objet qui le reflète, son existence se révèle à l'instant. Ainsi en est-il de la lumière dont l'âme est envahie, et qui se dérobe à elle en raison même de sa vive clarté. Trouve-t-elle à se refléter sur une connaissance quelconque, c'est-à-dire, s'agit-il d'apprécier la vérité ou la fausseté d'une chose, de discerner tel point particulier de perfection, aussitôt l'âme le saisit et le comprend avec beaucoup plus de netteté qu'avant d'avoir traversé ces obscurités. Sans doute, la nature du rayon est d'être impalpable ; mais avancez la main, immédiatement la présence du rayon devient perceptible. De même, la lumière de contemplation fait distinguer

aussitôt à l'âme l'obstacle, ou en d'autres termes, l'imperfection qui se présente à elle.

La simplicité et la pureté de cette lumière générale, ne lui permettent pas de se restreindre à aucun mode particulièrement intelligible, soit naturel ou surnaturel. Mais quand les puissances de l'âme sont anéanties à l'égard de toute connaissance, elles acquièrent une admirable aptitude pour connaître et pénétrer universellement, et sans effort, tout ce qui leur est offert dans l'ordre supérieur ou inférieur. L'Apôtre dit en ce sens : *L'esprit pénètre tout, jusqu'aux secrets les plus profonds de Dieu* (1). On peut également appliquer à cette sagesse pure et générale, l'oracle que le Saint-Esprit met dans la bouche du Sage : *Elle atteint partout à cause de sa pureté* (2); c'est-à-dire qu'elle ne s'arrête à aucune connaissance ni à aucune affection spéciale. Telle est, en effet, la propriété de l'esprit anéanti et purifié, à l'égard de toutes les choses intelligibles particulières : en renonçant à comprendre ou à goûter quelque chose de distinct, il trouve dans ce vide, dans ces obscurités et dans ces ténèbres la plus excellente disposition pour embrasser toutes cho-

(1) Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. I ad Cor., II, 10.

(2) Attingit ubique propter suam munditiam. Sap., VII, 24.

ses. La parole de saint Paul se réalise alors mystiquement en lui : *Il n'a rien et possède tout* (1). Une béatitude si précieuse est le prix d'un parfait dénuement spirituel.

(1) Nihil habentes, et omnia possidentes. II ad Cor., VI, 10.

CHAPITRE IX.

Comment la nuit de contemplation plonge l'esprit dans les ténèbres, afin de l'éclairer et de l'illuminer.

Il nous reste à démontrer comment cette bienheureuse nuit jette l'esprit dans l'obscurité, pour l'éclairer ensuite d'une lumière d'autant plus vive sur toutes choses. Si elle l'humilie, en lui faisant sonder l'abîme de ses misères, c'est dans l'unique but de briser ses liens et de l'exalter un jour. Si elle le dépouille de toute possession, le tient dans le vide et lui retranche les affections naturelles, c'est pour le préparer à jouir divinement de tous les biens supérieurs et inférieurs, dans la plénitude d'une liberté générale. Les éléments n'ont ni couleur, ni saveur, ni odeur particulières, afin de pouvoir entrer dans toutes les combinaisons possibles, et de s'assimiler aux saveurs, odeurs et couleurs, auxquelles on veut les soumettre. Ainsi convient-il que l'esprit soit simple, pur et dépouillé de toute habitude, comme de tout acte naturel, s'il veut

avoir la liberté de participer à la plénitude de la divine Sagesse, et grâce à sa pureté, y savourer excellemment la douceur de toutes choses. Mais en vain espérerait-il goûter l'abondance des consolations spirituelles avant d'avoir traversé l'épreuve de la purification. Car une seule affection, soit actuelle ou habituelle, qui enchaîne l'esprit à un objet particulier, suffit pour l'empêcher de savourer les délices des douceurs intimes de l'Esprit d'amour, qui contient éminemment en lui toute suavité.

Les enfants d'Israël (1) avaient conservé le souvenir des viandes et des aliments grossiers, dont ils aimaient à se nourrir en Égypte ; c'est pourquoi ils étaient incapables d'apprécier la délicatesse du pain des Anges, c'est-à-dire de la manne du désert, dont la saveur, au rapport de la sainte Écriture (2), variait selon le goût de chacun. La volonté aspire évidemment à jouir de la vraie liberté ; mais qu'elle ne se berce pas de l'espoir d'y parvenir, tant que l'esprit conservera une affection quelconque, ou sera retenu captif dans les liens étroits des choses intelligibles et des

(1) Utinam mortui essemus per manum Domini in terra Ægypti, quando sedebamus super ollas carnium, et comedebamus panem in saturitate. Exod., XVI. 3.

(2) Deserviens uniuscujusque voluntati, ad quod quisque volebat, convertebatur. Sap., XVI, 21.

connaissances particulières. La raison en est simple : les affections et les sentiments de l'esprit parfait, surnaturel et divin diffèrent beaucoup des modes de compréhension de l'esprit naturel, et leur sont bien supérieurs. Pour pratiquer les actes et acquérir les habitudes des uns, il faut donc absolument faire disparaître les autres. En d'autres termes, il est non seulement convenable, mais nécessaire, que l'âme se laisse anéantir et dépouiller de toutes ses imperfections, et qu'elle se résigne à subir l'obscurité, la sécheresse, le vide et la solitude de la nuit de contemplation, si elle veut avoir part à ses grandeurs. La lumière qui doit lui être communiquée, est une splendide et divine clarté, supérieure à toute lumière naturelle, et par là même incompréhensible à l'intelligence humaine. Lorsqu'à la faveur des ténèbres momentanées de l'obscure contemplation, l'entendement sera parfaitement purifié, sa lumière naturelle fera place aux splendeurs de la lumière céleste, et lui-même deviendra tout divin dans l'état de perfection. Cependant les ténèbres se prolongeront autant qu'il sera utile pour opérer cette œuvre de purification, et plus les habitudes imparfaites auront jeté de fortes racines dans l'âme, plus aussi l'obscurité sera pénible, profonde et vraiment

horrible, parce qu'elle devra atteindre le sanctuaire le plus intime de l'esprit.

L'amour qui est le fruit de l'union, est divin ; il est par conséquent spirituel, délicat, subtil, intérieur, et surpasse tous les sentiments naturels, toutes les tendances et les affections imparfaites de la volonté. Pour que cette faculté puisse donc être admise à son tour à participer aux délices ineffables de l'union d'amour, il faut qu'elle consente à être purifiée de toutes ses mauvaises inclinations et de tous ses sentiments désordonnés. Il lui faut accepter l'angoisse et la sécheresse, et cela pendant un laps de temps assez long, pour déraciner ses habitudes imparfaites, aussi bien à l'égard des choses divines que des choses humaines. Au milieu du feu de cette contemplation ténébreuse, la volonté doit se dépouiller de tout esprit de propriété, et se consumer comme le cœur du poisson que Tobie, sur l'ordre de l'Ange, fit brûler sur un brasier ardent. Revêtue alors de pureté et de simplicité, ses affections purifiées et bien réglées deviennent aptes à ressentir les touches sublimes, quoique passagères, du divin amour, à qui seul il appartient de la transformer entièrement, après avoir renversé toutes les digues qui s'opposaient à son action.

Dans l'union qui s'opère par la nuit obscure,

l'âme se trouve, au milieu de ses communications avec Dieu, envahie par une certaine magnificence pleine de gloire, dont les biens et les délices excèdent toutes les richesses que l'on peut naturellement posséder. Saint Paul l'a dit après Isaïe : *L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point ouï, ni le cœur de l'homme n'a pas compris ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment* (1). Or, les premières dispositions requises pour être rassasié des joies de cette plénitude, ne sont-ce pas le vide et la pauvreté d'esprit ? Ne faut-il pas se priver généreusement de tout appui, de toute consolation céleste ou terrestre, afin que, vraiment pauvre d'esprit et dépouillée du vieil homme, l'âme commence à vivre d'une nouvelle et bienheureuse vie, c'est-à-dire de l'union d'amour avec Dieu ? C'est l'heureux terme où l'ont conduite les épaisses ténèbres qu'elle a dû traverser.

L'âme est faite pour parvenir à une connaissance fort étendue, et pleine de saveur, des choses divines et humaines, sentiment qui s'élève bien au-dessus de sa science naturelle. Autant, en effet, le divin est éloigné de l'humain, autant

(1) Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum. I ad Cor., II, 9.

la lumière et la grâce de l'Esprit-Saint diffèrent de la lumière des sens. Aussi, pour arriver à envisager les choses sous un point de vue tout autre que celui d'autrefois, il faut que l'esprit acquière cette subtilité qui le dégage des moyens naturels de comprendre, et le purifie à l'aide des douloureuses angoisses et des désolantes amertumes de la contemplation. De son côté, la mémoire doit éloigner tout ce qui était pour elle un sujet de repos et d'agrément, en sorte que par un sentiment très intime, et une manière de voir toute nouvelle, les choses d'autrefois changent d'aspect pour elle et lui deviennent étrangères.

La nuit obscure a précisément pour but de faire sortir l'esprit de ses connaissances ordinaires et communes, pour leur substituer des sentiments tout divins, entièrement étrangers aux modes humains ; à tel point que l'âme semble transportée comme hors d'elle-même. Émerveillée des choses admirables et nouvelles qu'elle voit ou qu'elle entend, elle se demande parfois si c'est l'effet d'un charme, ou s'il faut les attribuer à un enchantement. Cependant les objets qui se présentent à elle n'ont pas changé. Mais alors, me direz-vous, pourquoi l'âme ne les envisage-t-elle plus comme autrefois ? C'est qu'en se séparant des connaissances communes, elle a soumis

le sens humain, et s'est ainsi disposée à recevoir la forme du sens divin : ce qui est le propre de la vie future plus encore que de la vie présente.

Avant d'être ainsi régénérée dans la vie spirituelle sous cette divine influence, l'âme traverse d'amères purifications ; et c'est dans l'excès de ses douleurs qu'elle engendre l'esprit de salut, comme l'affirme le texte suivant d'Isaïe : *Nous sommes ainsi devant votre face, Seigneur; nous avons conçu, nous avons été comme en travail et nous avons enfanté l'esprit de salut* (1). La paix antérieure dont l'âme croyait jouir, alors que tout lui arrivait à souhait, était troublée par une multitude d'imperfections ; ce n'était pas une vraie paix, bien qu'elle lui parût être telle, dans les sens comme dans l'esprit. Mais, pour arriver à posséder cette paix intérieure, cette tranquillité si délicieuse, qui, selon le dire de la sainte Écriture, surpasse tout sentiment, il faut que l'âme se détourne de sa première paix imparfaite, et s'en purifie à la faveur des ombres de la nuit de contemplation. Nous avons entendu Jérémie décrire cet état dans ses Lamentations, par le texte déjà cité : *La paix a été bannie de mon âme* (2). Un grand

(1) Sic facti sumus a facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum. Is., XXVI, 17, 18.

(2) Repulsa est a pace anima mea. Thren., III, 17.

trouble accompagné de craintes, de doutes et de combats intérieurs, s'est emparé de l'âme. Le vif sentiment de ses misères lui fait en outre appréhender la perdition et la ruine totale de tous ses biens spirituels. L'esprit, en proie à une tristesse poignante, ne peut contenir la force de ses gémissements. Parfois ils s'échappent des lèvres en clameurs véhémentes, en rugissements de douleur, et des pleurs abondants jaillissent des yeux ; néanmoins le soulagement même des larmes ne lui est que rarement accordé. David, le royal prophète, dépeint admirablement ces épreuves, d'après sa propre expérience : *J'ai été affligé, je suis tombé dans la dernière humiliation, et le gémissement de mon cœur me faisait pousser des rugissements* (1). Ces rugissements sont l'expression de la plus extrême douleur.

Le souvenir subit et pénétrant de ses misères fait endurer à l'âme une souffrance que je ne saurais faire mieux comprendre qu'en empruntant la comparaison du saint homme Job : *Les cris que je pousse sont semblables au bruit du débordement des grandes eaux* (2). Comme un torrent débordé coule avec rapidité dans les vallées, et

(1) Afflictus sum, et humiliatus sum nimis : rugiebam a gemitu cordis mei. Ps. XXXVII, 9.

(2) Tanquam inundantes aquæ, sic rugitus meus. Job, III, 24.

renverse les obstacles qu'il rencontre, ainsi les amertumes et les angoisses envahissent l'âme et la pénètrent à tel point, qu'elle semble submergée dans ces flots amers, qui brisent dans leur chute ses forces et ses affections les plus intimes. *Les douleurs transpercent ma bouche pendant la nuit,* poursuit le Patriarche de l'Idumée, *et ceux qui me dévorent ne dorment point* (1). La bouche, c'est la volonté broyée par les tourments, les doutes, les craintes qui assiègent et déchirent l'esprit, sans paix ni trêve. Tels sont les effets de cette nuit qui dérobe à l'âme le fondement de ses espérances, c'est-à-dire la lumière du jour des consolations qui se lèvera bientôt sur elle.

Terribles sont les luttes du combat, car la paix si ardemment souhaitée qui doit suivre, est immense ; et si les douleurs de l'âme sont intimes, pénétrantes et extrêmes, l'amour où elles conduisent est lui-même très intime et infiniment pur. Plus l'œuvre est sublime, plus le travail a dû être laborieux et prolongé ; la grandeur d'un édifice exige des bases d'autant plus fermes. Aussi Job nous dit-il encore : *Mon âme est toute languissante en moi-même, et je suis tout*

(1) Nocte os meum perforatur doloribus : et qui me comedunt, non dormiunt. Job. XXX, 17.

pénétré des maux qui m'accablent (1). De même, en traversant la nuit de purification, l'âme s'achemine vers l'état de perfection où l'attendent des biens ineffables, et où ses puissances se verront enrichies de dons et de vertus innombrables. Mais, avant d'arriver à cet heureux terme, il faut qu'elle renonce en général à tous ses biens antérieurs, et en soit séparée par une distance si incommensurable qu'il lui semble impossible de les recouvrer jamais. *J'ai perdu le souvenir de toute joie* (2), s'écrie Jérémie.

Dans les splendeurs de la contemplation où elle s'unit à Dieu, l'âme trouve tous les biens que l'on peut souhaiter dans l'état de perfection. Comment se fait-il donc que cette lumière si suave et agréable fasse éprouver à l'âme des effets si pénibles et si étranges, quand elle l'investit pour la première fois ? Pour répondre à cette objection, il suffit de répéter ce que nous avons déjà expliqué en partie, c'est-à-dire que la contemplation divine et infuse ne saurait par elle-même procurer aucune peine à l'âme ; loin de là, elle la comble d'une abondance de suavité et de délices, dont l'âme fera un jour l'heureuse

(1) Nunc autem in memetipso marcescit anima mea, et possident me dies afflictionis. Job, XXX, 16.
(2) Oblitus sum bonorum. Thren., III, 17.

expérience. L'unique cause de sa souffrance vient de la faiblesse et de l'imperfection de ses dispositions actuelles, dispositions fort opposées à la douceur de ces communications. Incapable de supporter les impressions de son Dieu, est-il dès lors surprenant de voir l'âme livrée à de si cruelles souffrances, sous les influences de la divine clarté qui l'envahit?

CHAPITRE X.

Une comparaison sert à expliquer cette purification spirituelle.

Pour donner plus de clarté à la doctrine précédente et à celle qui doit suivre, il est bon de remarquer ici, que la connaissance amoureuse ou la lumière divine dont nous parlons, purifie l'âme et la dispose à l'union parfaite, par une action analogue à celle du feu sur le bois qu'il consume.

Le feu matériel, en s'attachant au bois, commence par le dessécher et par lui faire rejeter toute son humidité. Il le noircit, ensuite l'obscurcit, le sèche peu à peu, et consumant en lui tous les accidents contraires à la nature du feu, il le prépare ainsi à la combustion. Bientôt il l'échauffe, l'enflamme extérieurement, et enfin le transforme et le rend aussi éclatant que lui-même. En cet état le bois n'a plus d'action propre, son action et ses propriétés deviennent celles du feu, à l'exception de la quantité et de la pesanteur, qui sont moins subtiles que dans

cet élément. Revêtu des qualités du feu, il est sec, il est chaud, il communique sa chaleur, il est lumineux, il éclaire, enfin il acquiert une légèreté qu'il n'avait pas, et participe ainsi à toutes les propriétés du feu. Appliquons présentement cette comparaison au brasier divin de la contemplation d'amour. Avant de s'unir à l'âme et de la transformer, il la dépouille de tout ce qui pouvait résister à son action. Il lui fait rejeter au dehors toutes ses souillures, la rend noire, obscure, ce qui la fait paraître plus mauvaise qu'auparavant. En effet, les passions et les tendances vicieuses cachées dans son propre fonds et dont elle était remplie à son insu sont maintenant exposées à ses yeux. Le feu de la purification les agite pour les chasser et les détruire, et, grâce à l'obscure lumière de la divine contemplation, l'âme les distingue très clairement. L'état présent de l'âme est-il donc devenu plus déplorable vis-à-vis de Dieu ou d'elle-même? Non, mais les misères qu'elle ne découvrait pas autrefois lui sont dévoilées à cette heure. Elle ne se croit pas seulement indigne des regards de Dieu, mais encore elle s'imagine être pour lui un objet de répulsion et d'horreur.

Cette comparaison du feu explique ce que nous avons déjà dit, et jette un nouveau jour

sur la matière qui nous reste à traiter encore.

D'abord, c'est le même feu qui, après avoir préparé le bois en le pénétrant, le transforme en soi. Ainsi la sagesse ou la lumière d'amour, qui revêt l'âme pour la transformer et l'unir à Dieu, est la même qui, dans le principe, l'a préparée et purifiée.

En second lieu, nous rappellerons que les peines de l'âme ne proviennent pas de la divine Sagesse, car *tous les biens me sont venus avec elle* (1), dit le Sage; ces peines ont donc leur source dans la faiblesse et dans l'imperfection même de l'âme. Avant d'avoir traversé ces épreuves, elle est inhabile à recevoir la lumière céleste et à en savourer les délices. De même le feu ne transforme pas le bois immédiatement, et sans lui avoir fait subir une douloureuse préparation. A l'appui de cette doctrine, l'Ecclésiastique énumère ce qu'il a souffert pour s'unir à la Sagesse, et être admis à la jouissance de ses biens : *Tandis que je la cherchais, mes puissances intérieures ont été troublées ; c'est pour cela que je posséderai un si grand bien* (2).

(1) Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa. Sap. VII, 11.

(2) Venter meus conturbatus est quærendo illam : propterea, bonam possidebo possessionem. Eccles., LI, 29.

Troisièmement, on peut encore par là se faire une faible idée de la souffrance des âmes du Purgatoire. Leurs fautes sont la matière du feu, qui ne trouverait pas d'aliment et n'aurait aucune action sur elles, si, entièrement pures, elles étaient toutes prêtes à s'unir à Dieu dans le règne de la gloire. Ainsi en est-il de l'âme ici-bas ; une fois délivrée de ses imperfections, la souffrance cesse, et fait place à la plus grande paix dont il soit possible de jouir en cette vie.

En quatrième lieu, comme le bois s'enflamme plus ou moins vite, selon sa disposition à recevoir la chaleur du feu, ainsi l'âme s'embrase de plus en plus à mesure qu'elle est purifiée par ces flammes d'amour. Les ardeurs de cet incendie d'amour ne sont pas toujours sensibles, il est vrai; l'âme ne les ressent que par intervalles, lorsque l'obscure contemplation diminue d'intensité. Le travail qui s'opère alors est découvert à ses yeux, elle peut à loisir le considérer et même en jouir. L'œuvre de la purification semble être un instant suspendue, pour lui permettre d'apercevoir le bien qui demeurait caché à ses yeux au temps de l'épreuve. Il en est ainsi du fer dont on constate l'incandescence lorsqu'on le retire de la fournaise ; ou de la flamme

dont on connaît mieux les ravages quand elle a cessé d'attaquer le bois.

En cinquième lieu, la même comparaison fera ressortir une vérité énoncée bien des fois, à savoir : que l'âme, après ces répits pleins de charmes, doit infailliblement s'attendre à des souffrances plus intenses et plus pénétrantes que jamais. Ses imperfections extérieures ont disparu, elle a entrevu quelque chose du travail déjà accompli ; c'est alors que le feu du divin amour revient à la charge, s'attaque au plus intérieur et consume ce qui reste encore à purifier. Les souffrances de l'âme sont donc d'autant plus profondes, aiguës et spirituelles, que l'amour détruit et déracine, dans le centre le plus intime de son être, ses moindres imperfections. Ainsi la force et l'activité du feu s'emparent des parties les plus cachées du bois, et le pénètrent jusqu'à la moelle.

Sixièmement, les intervalles de joie et de repos accordés à l'âme lui font espérer parfois que l'heure des tribulations est passée et ne reviendra plus, bien qu'il n'en soit pas ainsi. Cependant, avec un peu de réflexion, l'âme ne laisse pas que d'apercevoir en elle je ne sais quelle mauvaise racine encore vivace, qui l'empêche de goûter une joie sans mélange. Sans cesse elle redoute de lui

voir produire de nouveaux rejetons, comme en effet les résultats le prouvent bientôt. En un mot, ce qui est achevé de l'œuvre purifiante, ne suffit pas à voiler aux regards de l'âme le travail intime qui reste à faire. Aussi bien la partie du bois qui n'a pas encore été envahie par le feu, est-elle très différente des parties déjà en ignition. Il ne faut donc pas être surpris de voir la purification reprendre son œuvre et pénétrer l'âme plus profondément. Celle-ci, convaincue de nouveau de la perte totale de ses biens, perd l'espérance de les recouvrer à l'avenir ; jetée dans le creuset des épreuves les plus intimes, tous ses biens extérieurs lui sont cachés.

Après avoir développé cette comparaison sous les yeux du lecteur, et lui avoir fait connaître les terribles propriétés de la nuit obscure, renfermées dans le premier vers de cette strophe, il lui sera agréable, nous semble-t-il, d'abandonner ce pénible sujet, pour commencer à recueillir les précieux avantages que l'âme exalte dans le second vers.

CHAPITRE XI

Explication du second vers de la première strophe. — Le fruit des rigoureuses épreuves de l'âme est une véhémente passion d'amour de Dieu.

Embrasée d'un amour plein d'anxiété.

Ce vers fait connaître le feu d'amour qui s'allume dans l'âme, à la faveur de la crucifiante nuit de contemplation, et qui agit sur elle comme le feu matériel sur le bois. Ces ardeurs ont une certaine analogie avec les angoisses de la partie sensitive de l'âme, dont nous nous sommes déjà entretenus. Cependant il y a entre ces deux purifications une différence aussi notable qu'entre le corps et l'âme, entre la partie spirituelle et la partie sensible. Le feu d'amour qui nous occupe actuellement, s'allume dans l'esprit, où l'âme se sent blessée d'un trait d'amour vif et aigu, accompagné d'un certain pressentiment de la présence de Dieu, sans pouvoir toutefois rien définir de particulier, à cause des ténèbres dont son entendement est enveloppé.

L'esprit est enflammé d'un amour véhément; car ces embrasements spirituels prennent la forme de passion, précisément parce qu'ils sont octroyés à l'âme d'une manière infuse. Aussi son attitude doit-elle être avant tout passive. Cet amour est déjà un premier degré de la parfaite union, et il participe en quelque manière à ses propriétés. C'est, à vrai dire, l'œuvre de Dieu plutôt que celle de l'âme, dont toute la coopération consiste à donner un simple et amoureux consentement. Mais la chaleur, la force et la nature de cette passion, ou de cet embrasement, comme on l'appelle ici, procèdent du seul amour de Dieu qui s'unit à l'âme. Plus cette dernière a été généreuse à mortifier et à assujettir ses appétits, en leur refusant toute jouissance venue du Ciel ou de la terre, plus l'amour trouve en elle de disposition et de capacité pour la blesser, et pour hâter la consommation de l'union. Les ténèbres de la purification favorisent admirablement ce travail; c'est là, en effet, où Dieu sèvre les puissances de tout ce qui pourrait satisfaire leurs désirs. Le but du Seigneur est de les séparer ainsi de toute chose, et de les concentrer en lui seul, afin que l'âme soit plus forte et mieux préparée pour contracter la sublime union d'amour, dont cette puri-

fication est le premier moyen. Si l'âme se répandait sur un autre objet, comment pourrait-elle consacrer à son Bien-Aimé toute la force de ses affections spirituelles et sensitives ? Afin de se disposer à recevoir la plénitude d'amour de cette union, David disait à Dieu : *C'est en vous que je conserverai toute ma force* (1), c'est-à-dire tous les attraits, toutes les forces de mes puissances, sans leur permettre de se dissiper ou de se satisfaire en dehors de vous.

On peut juger à présent de l'intensité de cet incendie d'amour, puisque Dieu tient en main les forces, les puissances, les passions spirituelles et sensitives de l'âme, et les réunit toutes dans une parfaite harmonie, pour les employer à aimer leur Créateur. Ainsi s'accomplit en vérité, et dans toute sa perfection, le premier commandement du Décalogue, qui, sans violenter la liberté de l'homme, fait tout converger en lui vers ce centre de l'amour : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces* (2).

Le feu divin s'empare des puissances et des forces de l'âme, les émeut, les blesse et les pas-

(1) Fortitudinem meam ad te custodiam. Ps. LVIII, 10.
(2) Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. Deut., VI, 5.

sionne. Qui peut alors se faire une idée de l'impétuosité des affections ainsi blessées et embrasées d'un ardent amour, qui cependant ne les rassasie pas? Au milieu des obscurités et des incertitudes de cet état, leur faim augmente au contraire, à mesure que Dieu se communique davantage. Le contact de ces flammes divines consume l'esprit, et excite en lui une soif inextinguible. Il s'agite dans l'ardeur de ses désirs et de ses aspirations vers Dieu; ardeur dévorante qu'exprimait si bien David dans ce psaume : *Mon âme brûle d'une soif ardente pour vous. En combien de manières ma chair se sent-elle pressée de cette ardeur* (1)! Une autre version porte : Mon âme a eu soif de vous, mon âme se meurt du désir de vous posséder.

Sous l'influence d'un semblable sentiment, l'âme s'écrie : « Embrasée d'un amour plein d'anxiété. » Chaque pensée qui se présente à son imagination, chaque action, chaque événement est un nouvel aliment pour son amour. En tout temps, en tout lieu ses désirs la torturent sans relâche, et le puissant aiguillon qui la blesse ne lui laisse aucun repos. Le saint homme Job nous fait une admirable description de cet état : *Comme un esclave soupire après l'ombre,*

(1) Sitivit in te anima mea, quam multipliciter tibi caro mea. Ps. LXII. 2.

comme un mercenaire attend la fin de son labeur : ainsi j'ai eu des mois vides, et j'ai compté des nuits pleines d'angoisses. Si je m'endors, je dis aussitôt : quand me lèverai-je ? et de nouveau je soupire après le soir, je suis rempli de douleurs jusqu'à la nuit (1). Tout devient étroit et restreint pour l'âme ; ses désirs, plus vastes que le ciel et la terre, ne peuvent plus être contenus en elle-même, et ses amertumes atteignent jusqu'à l'horreur des ténèbres dont parle Job. Ces ténèbres, dans le langage spirituel, sont synonymes d'une souffrance sans consolation, d'une douleur sans espérance d'être soulagée par aucune lumière, ou par aucun secours surnaturel.

Deux causes contribuent à augmenter l'anxiété et le tourment de l'âme au milieu de cette fournaise d'amour. D'une part, les ténèbres spirituelles dont l'âme est enveloppée, l'accablent de craintes et de doutes pénibles ; d'autre part, l'amour divin qui l'enflamme, la presse merveilleusement avec l'aiguillon de son amoureuse blessure. Isaïe dépeint fort bien cette double souffrance : *Mon âme vous a désiré pendant la nuit* (2), c'est-

(1) Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui ; sic et ego habui menses vacuos et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero dicam a quando consurgam ? et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras. Job, VII, 2, 3, 4.

(2) Anima mea desideravit te in nocte. Is., XXVI, 9

à-dire au milieu de sa misère. C'est la première cause de souffrance produite par la nuit obscure. *Je m'éveillerai dès le point du jour pour vous chercher de toute l'étendue de mon esprit et de mon cœur* (1), ajoute ce Prophète; c'est la seconde cause des peines occasionnées par les désirs et les anxiétés de l'amour dans le sanctuaire intime de l'âme, qui sont ses affections. Mais au milieu de ces peines, à la fois pleines d'obscurité et d'amour, l'âme ne laisse pas que de sentir une certaine assistance et une force intérieure, qui l'accompagnent partout et soutiennent son courage. A tel point que le poids des ténèbres en s'allégeant, la laisse d'ordinaire dans la faiblesse, le vide et la solitude. En effet, la force et l'énergie de l'âme lui étaient communiquées passivement par le feu ténébreux d'amour qui l'environnait; or, ce feu vient-il à s'éteindre, les ténèbres, la force et les ardeurs de l'amour cessent aussitôt dans l'âme.

(1) Sed et spiritu meo in præcordiis meis de mane vigilabo ad te. Is. XXVI, 9.

CHAPITRE XII.

Les horreurs de la nuit obscure sont un vrai Purgatoire. — La divine Sagesse éclaire les hommes sur la terre, de la même manière dont elle purifie et illumine les Anges dans le ciel.

Toute la doctrine développée jusqu'ici tend à démontrer comment ce feu d'amour de la nuit obscure purifie l'âme et l'embrase au sein des ténèbres. En outre, de même qu'un feu obscur et matériel sert à purifier les prédestinés dans le Purgatoire, ainsi les âmes se purifient ici-bas sous l'action d'un feu d'amour, ténébreux et spirituel. Toute la différence est que le feu matériel délivre de leurs souillures les âmes du Purgatoire, et que l'amour affranchit de leurs taches celles qui sont encore en ce monde. David demandait cet amour en ces termes : *Créez en moi un cœur pur, ô mon Dieu !* etc. (1). Car la pureté de cœur n'est autre chose que l'amour et la grâce de Dieu. Aussi notre adorable Sauveur appelle-t-il les cœurs purs bienheureux, c'est-

(1) Cor mundum crea in me, Deus, etc. Ps. L, 11.

à-dire enflammés d'amour, parce que la béatitude est la récompense de l'amour.

Dieu ne communique jamais sa sagesse mystique sans y joindre l'amour, par lequel elle se répand. A la lueur des flammes de cette amoureuse sagesse, l'âme se purifie et s'illumine, comme le prouve ce passage de Jérémie : *Il a envoyé d'en haut un feu dans mes os, et il m'a enseigné* (1). Le Roi-Prophète dit que la sagesse de Dieu est un argent éprouvé dans le creuset de l'amour (2). Selon le besoin et la capacité des âmes, la contemplation obscure les remplit de sagesse et d'amour, les éclaire et dissipe leurs ignorances. Le Sage en avait fait lui-même l'expérience, lorsqu'il disait : *Il a éclairé mes ignorances* (3).

Considérons encore que la même sagesse, dont l'influence merveilleuse purifie les Anges de leurs ignorances, apporte aux âmes ici-bas, pureté et lumière. Les splendeurs divines, en passant par les premières hiérarchies, se répandent successivement sur les autres, pour être départies ensuite aux hommes par leur entremise. C'est

(1) De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudivit me Thren., I, 13.

(2) Eloquia Domini, eloquia casta : argentum igne examinatum. Ps. XI, 7.

(3) Ignorantias meas illuminavit. Eccles., LI. 26. (Ut in aliquibus Bibliis habetur.)

donc avec raison que la sainte Écriture attribue à Dieu, ou à ses Anges, les œuvres et les inspirations qui se produisent par leur moyen. Ils sont les intermédiaires ordinaires du Très-Haut, et se transmettent les uns aux autres ses ordres sans le moindre délai, comme les rayons du soleil traversent plusieurs vitres placées en ligne droite. Le rayon les pénètre toutes à la vérité, cependant chacune renvoie sa lumière à la suivante, avec une modification proportionnée à sa position plus ou moins éloignée du soleil. Ainsi en est-il des chœurs angéliques ; les esprits plus rapprochés de Dieu reçoivent une lumière, et sont capables d'une purification plus complète, tandis que les hiérarchies inférieures sont l'objet d'une illumination plus éloignée et moins parfaite.

L'Ange est évidemment par sa nature plus apte à recevoir les influences célestes, qui l'illuminent et l'embrasent d'amour à la manière des purs esprits ; mais l'homme, inférieur aux Anges, participe à la lumière de contemplation dans la mesure de la volonté divine, et selon les limites de sa capacité. Cet être faible et impur n'est illuminé qu'au milieu des obscurités, des peines et des angoisses. C'est ainsi que l'éblouissante clarté du soleil blesse douloureusement une vue délicate. Sous l'action du feu d'amour, l'homme

se purifie, se spiritualise, se subtilise, et devient plus apte à participer comme les Anges aux amoureuses influences de l'union. Avec la grâce de Dieu, nous reviendrons plus tard sur ce sujet.

Il est des âmes qui, dès cette vie, reçoivent une illumination plus parfaite que les Anges; cependant ici-bas, cette contemplation et cette connaissance sont toujours accompagnées des souffrances et des angoisses de l'amour, dont les ardeurs et les désirs véhéments ne sont pas continuels. Au début de la purification spirituelle, l'action du feu consiste moins à enflammer l'âme, qu'à la préparer et à la dessécher, comme le bois auquel nous l'avons comparée; mais quand ses flammes l'ont envahie, elles lui font ressentir les ardeurs brûlantes de l'amour.

L'entendement a été également purifié au sein de la nuit obscure; aussi arrive-t-il parfois que cette théologie mystique, ou amoureuse contemplation, l'illumine des mêmes flammes dont elle blesse la volonté. Excitée par la lumière surnaturelle et divine de cette connaissance, la volonté s'anime d'une merveilleuse ferveur. Le feu d'amour qui brûle en elle s'échappe en vives flammes et la rend semblable à un foyer ardent. Elle expérimente ainsi la parole de David : *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi-même; et le feu s'allumera dans*

ma méditation (1). L'union des deux puissances, au milieu de cet incendie, apporte à l'âme d'immenses richesses et des délices ineffables. Sous le voile des ténèbres, déjà elle commence à jouir de la parfaite union d'amour, unique objet de ses aspirations.

On ne peut espérer recevoir ces touches sublimes de connaissance et d'amour, avant d'avoir essuyé de nombreuses tribulations, et supporté le poids des pénibles labeurs de la purification. Toutefois, pour atteindre les degrés inférieurs de la perfection, que le plus grand nombre des âmes ne sont pas appelées à dépasser, une purification aussi rigoureuse n'est pas nécessaire.

(1) Concaluit cor meum intra me : et in meditatione mea exardescet ignis. Ps. XXXVIII, 4.

CHAPITRE XIII.

Autres effets merveilleux de la nuit obscure de contemplation.

Cet embrasement divin nous fait conjecturer quelques-uns des précieux résultats de la nuit obscure. En dépit des ténèbres qui l'environnent, l'âme est envahie par une illumination soudaine ; *la lumière luit* alors *dans les ténèbres* (1), comme le dit saint Jean. Cette influence mystique rayonne directement sur l'entendement ; la volonté y participe dans un certain degré, avec une paix et une simplicité si délectables, que le langage humain ne trouve pas de termes pour l'exprimer. L'âme goûte Dieu, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre. Parfois l'intelligence et la volonté sont blessées simultanément ; le feu de l'amour redouble de force et d'élévation, et ces deux puissances s'unissent avec d'autant plus de perfection et de délicatesse, que la purification de l'entendement est plus complète. Mais avant

(1) Lux in tenebris lucet. S. Joan., I, 5.

d'en arriver là, la touche de l'embrasement dans la volonté précède le plus souvent la touche d'une parfaite connaissance dans l'intelligence.

L'Esprit-Saint est le principe de ce feu et de cette soif d'amour ; aussi leurs ardeurs diffèrent-elles de celles dont nous avons parlé dans la nuit sensitive. Les sens ont ici leur part, on ne peut le nier, puisque les peines de l'esprit rejaillissent sur eux ; néanmoins la soif d'amour a sa source vive dans la partie supérieure de l'âme, c'est-à-dire dans l'esprit. Celui-ci ressent en lui-même la privation d'un bien immense que rien ne peut remplacer ; il comprend à la fois ce qui lui manque et ce à quoi il aspire, de sorte qu'il compte pour rien toutes les souffrances des sens ; elles dépassent cependant sans comparaison les amertumes de la première nuit.

Nous ferons de nouveau remarquer ici que ces ardeurs de l'amour n'atteignent pas toute leur intensité dès le commencement de la nuit de l'esprit ; il faut laisser au feu le temps d'achever son œuvre. Mais dès le principe Dieu fait germer en l'âme un amour d'estime si grand, que la seule crainte d'avoir perdu son Dieu ou d'en être abandonnée, est la cause de toutes les souffrances et de toutes les peines de cette âme. Tour à

tour elle passe des anxiétés d'un amour ardent à celles d'un amour d'estime, et l'incertitude même dont nous parlions, il y a un instant, est le plus terrible de ses tourments. Ses épreuves lui pèseraient fort peu, si elle n'appréhendait pas d'être sous le coup de la colère divine, ou si elle pouvait se convaincre que tout cela arrive pour son plus grand bien, ce qui est indubitable. Quel bonheur ne ressentirait-elle pas, au contraire, de savoir que le Seigneur a ses peines pour agréables ! Son amour d'estime pour Dieu est si violent que, malgré l'obscurité dont elle est environnée, elle consentirait non seulement à endurer ces tourments, mais encore elle éprouverait une joie indicible à sacrifier mille vies au bon vouloir divin. Quand à l'amour d'estime viennent s'ajouter maintenant les vives flammes de l'amour consumant, l'âme ne connaît plus de bornes. Intrépide, passionnée pour le Bien-Aimé, qui a allumé en son cœur un tel incendie, elle s'anime d'une sainte audace, et forte de l'ivresse de l'amour, elle entreprend des choses étranges et inusitées. Elle n'a plus d'égard à ce qu'elle fait, et franchit tous les obstacles pour étreindre celui qu'aime son âme.

Marie Magdeleine était enivrée d'un semblable amour, lorsque peu soucieuse de sa noblesse et de

l'illustre assemblée des convives du Pharisien, elle vint se jeter aux pieds de Celui dont l'amour avait blessé son cœur. Peu lui importait que le moment fût inopportun pour répandre des larmes, et faire entendre des sanglots au milieu d'un festin ; elle n'avait qu'une pensée : arriver au plus tôt jusqu'aux pieds du Sauveur (1). La hardiesse et la passion de l'amante de Jésus l'entraînèrent ensuite au tombeau, où le corps de son Bien-Aimé reposait dans le sépulcre, gardé par des soldats. La pierre était scellée, elle le savait ; mais aucun de ces obstacles ne se dressa devant elle, pour l'empêcher de s'y rendre avant le jour, afin d'embaumer le corps de ses parfums. Enfin, l'anxiété et l'ivresse de l'amour lui firent demander à celui qu'elle croyait être le jardinier, s'il avait enlevé son Seigneur, comme elle le supposait, et où il l'avait mis, parce qu'elle l'emporterait (2). Question imprudente, insensée au jugement de la raison humaine ! Le prétendu jardinier l'eût-il enlevé, en effet, évidemment il se serait bien gardé de le lui dire, et encore moins lui

(1) Mulier quæ erat in civitate peccatrix, ut cognovit quod accubuisset in domo pharisæi, attulit alabastrum unguenti ; et stans retro secus pedes ejus, lacrymis cœpit rigare pedes ejus, etc S. Luc., VII, 37, 38.

(2) Si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti eum, et ego eum tollam. S. Joan., XX, 15.

eût-il permis de l'emporter. Mais tel est le propre d'un amour fort et véhément, de croire tout possible et de supposer que chacun partage ses sentiments. Tout le monde, lui semble-t-il, doit trouver aimable ce qu'il aime, et nul autre objet n'est à ses yeux digne de sollicitude et de recherche. L'Épouse des Cantiques s'élançait à la poursuite de son Époux à travers les places et les faubourgs ; persuadée que tous se sentaient pressés des mêmes ardeurs, elle les conjurait, s'ils rencontraient son Bien-Aimé, de lui dire qu'elle languissait d'amour (1). Ainsi le violent amour de Marie Magdeleine lui fit croire possible d'emporter, malgré toutes les défenses, le corps de son Seigneur.

Telles sont les anxiétés amoureuses de l'âme déjà avancée dans la perfection. Elle se lève au milieu de la nuit, c'est-à-dire au milieu des ténèbres qui purifient les affections de la volonté. Comme la lionne ou l'ourse s'élance avec fureur à la poursuite de ses petits qu'on lui a ravis, ainsi cette âme blessée vole à la recherche de son Dieu. L'obscurité dont elle est environnée lui dérobe sa présence, et elle se meurt d'amour pour lui. En effet, l'amour impatient ne saurait

(1) Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo. Cant., v, 8.

subsister longtemps dans un cœur sans lui donner la mort, ou sans lui apporter l'objet de ses vœux; semblable à Rachel à qui le désir d'une nombreuse postérité arrachait ce cri : *Donnez-moi des enfants, ou je mourrai* (1).

Mais on peut se demander ici comment l'âme, malgré l'état misérable et indigne de Dieu où elle se voit réduite dans ces ténèbres, peut avoir assez de hardiesse et de présomption pour aspirer à l'union de cet unique Bien ? Il est facile de répondre ; car la propriété de l'amour est de désirer l'union, la conformité, la ressemblance avec l'objet aimé, pour s'en assurer la possession. Or si l'âme n'est pas encore perfectionnée dans l'amour, parce qu'elle n'a pas atteint le degré de l'union parfaite, déjà cependant l'amour lui a donné des forces pour aimer véritablement. Excitée par la passion que l'amour communique à sa volonté, pressée de la faim, dévorée de la soif du bien de l'union, dont elle ne jouit pas encore, sa hardiesse et son courage s'accroissent à proportion du degré d'embrasement de la volonté ; tandis que l'entendement enseveli dans l'obscurité ne lui laisse apercevoir que sa misère et son indignité.

(1) Da mihi liberos, alioquin moriar. Gen., XXX, 1.

Il ne sera pas inutile de rappeler ici pourquoi la lumière divine, qui est la vraie lumière de l'âme, est accompagnée de ténèbres et d'afflictions, et ne la fait pas dès lors jouir de ses splendeurs comme elle le fera plus tard. On le sait déjà, toutefois il est bon de le spécifier davantage. Les ténèbres et les souffrances qui envahissent l'âme sous les influences de la divine lumière, ne sont pas les effets de la lumière elle-même, mais des imperfections de l'âme mises en plein jour. Les yeux de l'âme sont ouverts, et la première chose qui frappe sa vue, ce sont ses ignorances et ses propres misères, c'est-à-dire ce qui est plus proche d'elle, ou pour mieux dire en elle. La miséricorde infinie de Dieu lui découvre alors ce qu'elle n'apercevait pas avant d'être illuminée des clartés célestes. Telle est la raison de ses angoisses et de ses épreuves. Mais l'heure des ténèbres une fois écoulée, alors que ses imperfections auront disparu, l'œil de l'âme purifié par la connaissance et le sentiment de ses maux, pourra contempler sans souffrance les biens et les splendeurs de la divine lumière, les richesses et les avantages de cette bienheureuse nuit.

Après cela comment ne pas reconnaître la grâce inappréciable que Dieu fait à l'âme, en la purifiant par le feu de ces amères tribulations et

de ces fortes épreuves? Il la dépouille ainsi de toutes les affections et de toutes les habitudes imparfaites, dans l'ordre temporel, naturel, sensitif et spirituel. Il plonge dans l'obscurité les puissances intérieures, leur refuse tout aliment, éprouve par l'aridité les affections sensibles et spirituelles, affaiblit et atténue les forces naturelles de l'âme; résultats qu'elle n'aurait jamais pu obtenir par ses seules forces, comme nous l'expliquerons plus loin. Dieu la sépare alors de tout ce qui n'est pas lui; en d'autres termes, il lui enlève ses anciens vêtements, pour la revêtir de ceux de l'homme nouveau *qui est créé selon Dieu* (1), au dire de l'Apôtre. Sa jeunesse est ainsi renouvelée comme celle de l'aigle.

Cette transformation illumine l'entendement d'une lumière surnaturelle, qui l'unit à l'Esprit de Dieu, et d'humain qu'il était le change en divin. A son tour la volonté embrasée d'amour devient toute divine, elle aime divinement, et s'identifie avec la volonté de Dieu. En un mot, la mémoire, les affections, les passions sont toutes renouvelées selon Dieu, et l'âme devient une âme du ciel, plutôt divine qu'humaine. Tout cela Dieu l'opère à la faveur de la nuit obscure,

(1) Qui secundum Deum creatus est. Ephes., IV, 24.

qui illumine l'âme et l'embrase d'un ardent désir de posséder Dieu seul, sans être distraite de son amour par aucun autre objet.

C'est donc à juste titre que l'âme ajoute aussitôt le troisième vers de la strophe, qui formera, avec les deux derniers, la matière du chapitre suivant.

CHAPITRE XIV.

Explication des trois derniers vers de la strophe.

Oh ! l'heureuse fortune !
Je sortis sans être aperçue,
Alors que ma demeure était pacifiée.

L'heureuse fortune que chante l'âme dans le premier de ces vers, trouve sa raison d'être dans les deux suivants. Elle y dit par allégorie qu'étant sortie la nuit de sa maison, au milieu d'une obscurité profonde, alors que tout était endormi autour d'elle, il lui a été plus facile d'accomplir son dessein sans être entravée dans sa fuite. L'âme a conçu une entreprise aussi héroïque que merveilleuse, à savoir : de s'unir à son divin amant ; il faut donc qu'elle sorte dehors, parce que le Bien-Aimé habite à l'écart dans la solitude. C'est là que l'épouse des Cantiques désirait le trouver seul : *Qui vous donnera à moi pour frère... afin que je vous trouve dehors et que je vous donne un baiser* (1) ? Ne convient-il pas à l'âme

(1) Quis mihi det te fratrem... ut inveniam te foris et deosculer te ? Cant., VIII, 1.

éprise d'amour de suivre la même marche, pour atteindre le but si désiré? Elle sort au milieu de la nuit, quand tous les gens de sa maison sont ensevelis dans le sommeil, c'est-à-dire, lorsque ses grossières opérations, ses passions, ses convoitises sont amorties et éteintes; car si par malheur elles venaient à se réveiller, elles troubleraient l'âme et s'opposeraient en ennemis à sa sortie. Ce sont ces domestiques dont notre divin Sauveur a dit, dans le saint Évangile, que l'homme a pour ennemis ceux de sa propre maison (1).

Les mouvements déréglés des passions ont dû nécessairement être comme suspendus dans les ténèbres de cette nuit, afin que l'âme pût avoir part aux biens surnaturels de l'union, à l'acquisition desquels leur action inquiète et turbulente fait sans cesse obstacle. Comprenons-le enfin, l'activité et les opérations de l'âme lui nuisent au lieu de lui être un secours. Toute sa capacité naturelle est impuissante à lui procurer les faveurs surnaturelles dont Dieu veut la gratifier d'une manière infuse, dans le secret du silence.

C'est donc une heureuse fortune que Dieu ait enchaîné tous les gens de sa maison, c'est-à-dire

(1) Et inimici hominis, domestici ejus. S. Matth., x, 36.

toutes les puissances, les passions, les affections et tous les appétits de l'âme sensitive et spirituelle, sans leur permettre de mêler leur action basse et vile à son action divine. Alors « sans être aperçue » et sans être arrêtée, puisqu'au milieu de cette nuit tous ses ennemis ont été réduits en servitude, l'âme a pu parvenir à l'union spirituelle du parfait amour de Dieu. Quel bonheur d'avoir pu sortir ainsi de la maison de sa sensualité! A mon avis, celui-là seul qui en a fait l'expérience pourra le bien comprendre. Il verra clairement combien l'esclavage où il languissait était fâcheux, et à combien de misères l'assujettissaient ses passions, ses goûts et ses appétits déréglés. La vie de l'esprit lui apparaîtra alors comme la véritable liberté, qui apporte avec elle une abondance de biens inestimables. Les strophes suivantes les feront mieux connaître encore, et prouveront que l'âme a raison d'appeler heureuse fortune le passage de cette terrible nuit.

CHAPITRE XV.

Explication de la seconde strophe.

Pleine d'assurance dans les ténèbres,
Je sortis déguisée, par un escalier secret,
Oh ! l'heureuse fortune !
Dans l'obscurité et en cachette,
Alors que ma demeure était pacifiée.

Dans cette strophe l'âme exalte de nouveau quelques-unes des propriétés de la nuit obscure, et les précieux avantages qu'elle y a trouvés. Elle y réfute une objection qu'on pourrait lui faire. Les tourments, les angoisses, les doutes, les craintes et les horreurs de cette nuit ténébreuse semblaient un acheminement assuré à sa perte, du moins on aurait pu le croire ; mais, bien au contraire, loin de se perdre, elle s'est gagnée dans l'obscurité de la nuit. A la faveur de ses ombres, elle a échappé subtilement à tous ses adversaires et aux pièges qu'ils tendaient sous ses pas. En changeant de vêtement, elle a pris pour déguisement une triple livrée de couleurs

différentes, dont nous parlerons plus tard. Enfin elle s'est évadée par un escalier très secret, inconnu même aux personnes de sa maison ; cet escalier, nous le dirons en son lieu, c'est la foi vive. Sa sortie s'est effectuée avec tant de prudence et de mystère, que son entreprise a été couronnée du plus heureux succès. Comment n'aurait-elle pas été en sûreté au milieu de cette nuit, dont les épreuves ont servi à mortifier et à affaiblir ses tendances, ses affections et ses passions déréglées : ennemis qui, s'ils eussent été vivants et éveillés, n'eussent jamais consenti à sa fuite ?

CHAPITRE XVI.

Exposition du premier vers. — Comment l'âme marche en assurance au milieu des ténèbres.

Pleine d'assurance dans les ténèbres.

L'obscurité dont l'âme parle ici, regarde, nous l'avons dit, les passions, et les puissances sensitives intérieures et spirituelles, dont la lumière naturelle est obscurcie par les ténèbres de cette nuit, qui les purifie et les rend capables de recevoir les influences de la lumière surnaturelle. Les appétits de l'âme sont maintenant assoupis et affaiblis, au point de ne pouvoir plus goûter rien de divin ou d'humain. Ses affections opprimées, réduites à l'inaction, sont dans l'impossibilité de trouver aucun appui. L'imagination est liée, incapable d'aucun bon raisonnement; la mémoire paraît éteinte; l'intelligence, obscurcie; la volonté, aride et pressée de toutes parts. En résumé, toutes les facultés semblent suspendues dans le vide; une épaisse nuée de ténèbres enve-

loppe l'âme ainsi torturée, l'accable et paraît devoir la séparer de Dieu.

Cependant l'âme affirme que « pleine d'assurance », elle avance « dans les ténèbres ». Comment cela ? La raison en est claire : la source ordinaire de nos illusions n'est-elle pas dans nos appétits, nos attraits, nos raisonnements, nos conceptions, nos affections, qui le plus souvent nous entraînent à des excès d'un côté ou de l'autre, nous exposent aux changements et nous font tomber en mille extravagances ? Dès lors que ces affections et ces opérations déréglées sont anéanties, l'âme est assurée d'échapper aux dangers dont elles sont le principe. Non seulement elle est délivrée d'elle-même, mais encore elle échappe à ses autres ennemis, le monde et le démon, qui demeurent désarmés et ne trouvent plus d'issues pour pénétrer jusqu'à elle.

Il en résulte, que plus l'âme s'avance au milieu des ténèbres, et fait cesser ses opérations naturelles, plus elle est en sécurité. *Votre perte, ô Israël ! ne vient que de vous ; c'est de moi seul que vous pouvez attendre votre secours*(1), s'écrie le Prophète. C'est-à-dire que la perte de l'âme vient de

(1) Perditio tua Israel : tantummodo in me auxilium tuum Os., XIII, 9.

ses actes mauvais et du dérèglement de ses appétits intérieurs et sensitifs ; mais la source de tout bien, ajoute le Seigneur, émane de moi seul. Il est aisé, en effet, de se convaincre, si l'on veut y réfléchir, que pendant la durée de cette nuit les affections et les puissances se laissent rarement entraîner à des choses vaines et inutiles ; de là mille maux auxquels on échappe : l'orgueil, la présomption, la vaine gloire, les joies frivoles et trompeuses, etc. Une fois délivré de toutes ces misères, le cœur offre un libre accès aux biens de l'union d'amour, qui doivent diviniser ses puissances et ses affections. En un mot, bien loin de s'égarer en cherchant sa voie à travers les ténèbres, l'âme y a trouvé la source des plus grands biens par l'acquisition des vertus solides.

Une objection se présente aussitôt : pourquoi le Seigneur jette-t-il dans les ténèbres, les puissances et les affections même à l'égard des choses spirituelles, qui par elles-mêmes apportent à l'âme de si précieux avantages, et lui assurent une si entière liberté ? pourquoi les rend-il incapables d'en jouir et de s'en occuper, moins encore peut-être que de tout autre objet ? Voici ma réponse : les tendances et les opérations de l'âme étant basses et impures, il est juste qu'elles soient sevrées, même des biens d'en haut ; autre-

ment elles mêleraient aux communications surnaturelles leur propre imperfection. Chaque chose, dit le Philosophe, est reçue selon la capacité de celui qui la reçoit. Les puissances naturelles n'ont ni pureté, ni force, ni aptitude pour apprécier les choses surnaturelles dans leur impulsion divine. Il convient donc que les ténèbres leur dérobent pour un temps les biens célestes, afin de les disposer à une parfaite purification. Après la mort du vieil homme, c'est-à-dire, après l'anéantissement et l'entière purification de ses facultés, l'âme perd sa manière imparfaite d'agir et de recevoir, elle devient apte à connaître et à savourer les choses divines d'une façon sublime et très élevée. Avant d'en être arrivé là, en vain essayerait-on de diriger vers Dieu les affections et les puissances humaines ; en vain croirait-on le goûter en réalité : on ne saurait le faire ni divinement, ni parfaitement, parce que tout ce qui est spirituel doit être communiqué d'en haut, à l'esprit et à la volonté de l'homme, par le Père des lumières.

Si c'était ici le lieu d'en parler, nous pourrions affirmer que bon nombre de personnes, dont les affections et les opérations intérieures se portent avec joie aux choses spirituelles, s'imaginent dès lors que ces sentiments, ces attraits, sont pure-

ment surnaturels. Mais il n'en est rien, il est certain, au contraire, que ces actes sont plus ou moins naturels et humains. Ces âmes sont douées d'une certaine facilité naturelle, qui incline leurs facultés vers tout ce qui se présente; cette disposition les accompagne partout et se mêle également dans les meilleures choses. La suite de ce traité nous fournira peut-être l'occasion d'indiquer les signes auxquels on pourra reconnaître si les mouvements et les actes intérieurs de l'âme, sont naturels ou surnaturels, dans ses communications avec Dieu, ou enfin quand le spirituel et le naturel s'y mêlent à la fois. Qu'il suffise de savoir pour le moment que les actes et les sentiments de l'âme ne seront jamais capables de recevoir l'impulsion divine, avant d'avoir soumis leurs opérations naturelles, et de les avoir pour ainsi dire réduites à néant, dans les obscurités de cette nuit.

O âmes spirituelles! ne vous plaignez pas de sentir vos puissances livrées à l'angoisse des ténèbres, vos affections stériles et paralysées, vos facultés impuissantes à tout exercice de la vie intérieure; estimez plutôt ces épreuves comme une heureuse fortune. En vous enlevant votre manière imparfaite d'agir, le Seigneur vous délivre ainsi de vous-même. Malgré le bon emploi

que vous eussiez fait d'ailleurs de vos facultés, leur impureté et leur ignorance ne vous eussent jamais permis d'obtenir un résultat aussi parfait et une sécurité aussi entière. Dieu vous prend maintenant par la main, et se fait lui-même votre conducteur au milieu des ténèbres. Il vous guide comme un aveugle, par un chemin inconnu vers le terme, où ni vos lumières ni vos efforts n'eussent jamais pu vous conduire.

Une nouvelle raison de la sécurité de l'âme et de sa marche progressive au milieu des ténèbres, c'est que les progrès dans la perfection viennent d'ordinaire précisément du côté où on les attend le moins et alors que tout semble perdu. A l'entrée de cette nouvelle voie, qui renverse ses premières méthodes, l'étonnement de l'âme est grand : aussi, loin de constater des progrès, sa perdition lui paraît certaine. Et, de fait, elle se perd par rapport à ses connaissances et à ses attraits d'autrefois, pour être introduite dans une région inconnue, où rien ne lui plaît. Elle est semblable au voyageur qui, se dirigeant vers une terre étrangère, doit s'en rapporter non à sa propre expérience, mais aux indications d'autrui. L'unique moyen d'arriver au terme de son voyage sera évidemment de prendre des sentiers nouveaux et ignorés, et d'abandonner ceux qu'il fréquentait.

Ainsi en est-il de l'âme : ses progrès dans la perfection sont en raison directe de ses obscurités et de ses ignorances. Dieu est ici le maître, qui se charge de conduire cet aveugle, autrement dit l'âme; celle-ci le comprend désormais et s'écrie avec allégresse : « Pleine d'assurance dans les ténèbres. »

La sécurité de l'âme parmi les obscurités de la nuit s'appuie encore sur un autre motif. C'est que la voie de la souffrance est de beaucoup préférable à celle de la jouissance et de l'activité personnelle, et infiniment plus sûre. Dans la souffrance Dieu augmente nos forces, tandis que l'action et la jouissance nous livrent à nos faiblesses et à nos imperfections. Souffrir, c'est aussi se purifier, s'exercer à la pratique des vertus, et croître en sagesse et en prudence.

Enfin la lumière divine ou la sagesse obscure dont l'âme est environnée, est la raison majeure qui assure sa sécurité. Envahie et absorbée par cette obscure nuit, l'âme est attirée si près de Dieu, qu'elle est protégée de sa droite et délivrée de tout ce qui n'est pas lui. Le Seigneur traite cette âme, comme un charitable médecin traite un malade dont on veut hâter la guérison. On lui prescrit une diète sévère, et parce que ce malade est un être chéri, on le place dans un endroit

fort retiré, loin des bruits et des rumeurs de la maison. De minutieuses précautions sont prises pour empêcher l'air ou la lumière de pénétrer jusqu'à lui ; les aliments les plus délicats lui sont servis, mais en petite quantité. Encore a-t-on moins d'égard à la saveur des mets qu'à leur qualité substantielle. De même l'âme, après avoir été soumise à un traitement analogue, jouira bientôt d'une santé parfaite ; en d'autres termes, elle sera admise à la possession de son Dieu.

Tous ces avantages de préservation sont les résultats de l'obscure contemplation, qui rapproche l'âme de Dieu. Plus la créature est près de son Créateur, plus épaisses sont les ténèbres, plus profonde est l'obscurité où sa faiblesse naturelle la plonge. De même, à mesure qu'on approche du soleil, les yeux sont éblouis et aveuglés par l'éclat de sa splendeur, à cause de la faiblesse de la vue, de son infériorité et de son impuissance. La lumière spirituelle est, elle aussi, si éclatante, elle dépasse tellement la portée de l'intellect, que plus il approche du centre de ces clartés, plus il se trouble et s'obscurcit. Le Prophète royal dit en ce sens : *Il s'est caché dans les ténèbres ; il a dressé une tente autour de lui, les vapeurs ténébreuses des nuées aériennes*

l'environnent (1). Ces nuées ténébreuses ne sont autre chose que la contemplation obscure et la Sagesse divine, dont les âmes sont envahies, comme nous l'expliquons présentement. A mesure que le Seigneur les attire à lui, elles reconnaissent qu'elles approchent du tabernacle où il fait sa demeure. Ce qui est en Dieu lumière et clarté sublime, est ainsi pour l'homme ténèbres et obscurité profonde, d'après le sentiment de saint Paul. David dit également dans le même psaume : *La splendeur de sa présence a dissipé les nuages* (2), ce qu'il faut entendre des lumières naturelles, qui, suivant Isaïe, ne sont que ténèbres épaisses (3).

O misérable condition de la vie humaine, où la vérité est si difficilement reconnue ! Ce qu'il y a de plus clair et de plus lumineux s'enveloppe pour nous de doutes et d'obscurité. Nous fuyons ce qui nous est le meilleur, nous recherchons et nous embrassons au contraire ce qui, sous de brillantes apparences, cache un mal réel, et doit être un véritable obstacle sous nos pas. De combien de périls et de craintes l'homme n'est-il

(1) Posuit tenebras latibulum suum, in circuitu ejus tabernaculum ejus : tenebrosa aqua in nubibus aeris. Ps. XVII., 12.

(2) Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt. Ibid., 13.

(3) Obtenebrata est in caligine ejus. Is., V, 30.

pas environné ici-bas, puisque la lumière naturelle qui le guide en éclairant son intelligence, est la première à l'éblouir et à le tromper dans les voies de Dieu ! S'il veut donc être assuré de suivre la ligne droite, il doit, de toute nécessité, fermer les yeux de son entendement, et s'avancer dans les ténèbres sans s'inquiéter des ennemis domestiques, qui sont ses sens et ses puissances naturelles. L'âme se trouvera, à coup sûr, bien cachée et bien protégée par ces nuées ténébreuses dans lesquelles Dieu se dérobe à sa vue, et où il a établi sa demeure et son tabernacle. Elles seront aussi la demeure, le tabernacle de l'âme, un rempart, un lieu de sûreté à l'abri duquel elle vivra protégée contre elle-même et les créatures.

C'est de ces âmes que parle David dans son psaume : *Vous les cacherez dans le secret de votre face, et les hommes ne pourront point troubler leur asile. Vous les défendrez dans votre tabernacle contre les langues qui les attaquent* (1). David entend par là une complète et entière protection ; car être abrité dans la face de Dieu contre les oppositions des hommes, n'est-ce pas être fortifié par

(1) Abscondes eos in abscondito faciei tuæ a conturbatione hominum. Proteges eos in tabernaculo tuo a contradictione linguarum. Ps. XXX, 21.

cette obscure contemplation, contre tous les dangers qui peuvent surgir du côté du genre humain ? Être dans ce tabernacle hors des atteintes de la contradiction, n'est-ce pas être enveloppé de ces nuées ténébreuses que le Prophète appelle le tabernacle de Dieu. Là, tous les appétits de l'âme étant mortifiés, toutes ses puissances, toutes ses affections étant comme paralysées, elle est affranchie des imperfections qui naissaient de son propre fonds, ou provenaient des autres créatures et s'insurgeaient contre l'esprit. C'est donc à bon droit qu'elle peut se dire alors : « Pleine d'assurance dans les ténèbres. »

Donnons maintenant une dernière preuve, non moins efficace que la précédente, pour achever de démontrer que l'âme, malgré les ténèbres, s'avance avec sécurité. Et cela précisément en raison de la force dont elle se sent pénétrée, dès qu'elle entre dans cette nuée obscure et douloureuse qui, toute ténébreuse et pénible à supporter qu'elle soit, ne laisse pas que de fortifier l'âme et de l'affermir dans la perfection. Dans cet état, elle se voit animée d'une détermination énergique d'éviter tout ce qui aurait même l'apparence d'une offense envers Dieu, et de ne rien négliger de ce qui peut procurer sa gloire. Cet amour enveloppé de ténèbres excite secrètement dans

l'âme une continuelle vigilance à contenter Dieu en tout, et à se demander si ses actions ne lui ont pas déplu en quelque chose. Sa sollicitude devient dès lors beaucoup plus grande qu'au temps des anxiétés de l'amour, dont nous avons parlé, parce que les affections et les puissances de l'âme, dégagée de ce qui est créé, se concentrent en Dieu et emploient toutes leurs forces à le servir et à le glorifier. C'est ainsi que l'âme sort d'elle-même et de toutes les créatures, pour entrer dans la savoureuse et délectable union de l'amour divin, et cela : « Pleine d'assurance dans les ténèbres ».

CHAPITRE XVII.

Explication du second vers. — Comment la contemplation obscure est secrète.

Je sortis déguisée, par un escalier secret.

Il est à propos d'approfondir le sens de ces trois expressions : déguisée, escalier, secret. Les deux dernières s'appliquent à la nuit ténébreuse de contemplation dont nous nous entretenons, la première se rapporte à la conduite de l'âme dans cette nuit. L'obscure contemplation que traverse l'âme pour arriver à l'union d'amour, est symbolisée ici par l'escalier secret, à cause de deux propriétés dont nous allons parler.

La contemplation ténébreuse n'est autre que la théologie mystique nommée par les théologiens sagesse secrète, laquelle, d'après le sentiment de saint Thomas, se communique et s'infuse plus spécialement dans l'âme par la voie de l'amour. Cette communication s'opère en secret dans l'obscurité, en dehors de la participation naturelle de l'intelligence et des autres facultés, qui sont inhabiles à l'acquérir par leurs propres

forces. On l'appelle secrète, parce qu'elle est en quelque sorte versée à l'insu de l'âme par l'Esprit-Saint, comme le dit l'Épouse des Cantiques. En réalité non seulement l'âme, mais qui que ce soit et le démon lui-même, n'y comprennent rien, parce que le Maître qui l'enseigne, réside substantiellement dans le fond le plus intime de l'âme. Elle est encore secrète à cause des effets qu'elle opère. Secrète d'abord, lorsque la sagesse mystérieuse purifie l'âme au sein des ténèbres et des épreuves, elle l'est également dans l'état d'illumination, lorsque cette même sagesse est accompagnée d'une plus grande clarté. Elle est alors si cachée à l'âme que, pour la discerner et l'exprimer, celle-ci ne trouve aucuns termes ; aucun moyen, aucune comparaison ne peuvent rendre la sublimité de la sagesse et la délicatesse du sentiment spirituel dont elle est pénétrée. Elle n'a du reste nulle envie de le faire, et même en eût-elle le désir, le secret de cette sagesse restera toujours un mystère impénétrable, malgré toutes les similitudes qu'on pourrait employer pour la révéler.

Cette théologie mystique ou sagesse intérieure est en effet si simple, si spirituelle et si générale dans ses principes, que l'intelligence la reçoit sans être enveloppée sous aucune espèce d'image,

ou de représentation capable d'être perçue par les sens, comme cela peut arriver dans d'autres circonstances. De là vient que les sens et l'imagination dont elle ne se sert point pour entrer dans l'âme, ne saisissent ni forme, ni impression, et ne sauraient en rendre raison ni imaginer quelque chose d'analogue, bien que cette mystérieuse et savoureuse sagesse se manifeste clairement à l'intime de l'âme. Figurez-vous un homme qui voit une chose pour la première fois, et qui n'a jamais vu rien de semblable : il peut la comprendre, en jouir, mais il est incapable, malgré tout, de lui appliquer un nom ou d'en donner une idée, bien qu'il s'agisse pourtant d'une chose perçue par les sens ; plus grande encore sera donc son impuissance pour ce qui est hors de leur portée !

Tel est le propre du langage divin : plus il est infus, intime, spirituel et élevé au-dessus des sens et plus il échappe à l'harmonie ordinaire des sens intérieurs et extérieurs, et leur impose silence. Les divines Écritures nous offrent tout à la fois des preuves et des exemples qui confirment cette assertion. Jérémie manifeste l'impuissance de la parole humaine lorsqu'après avoir entendu Dieu, il ne sait lui répondre que *a*, *a*, *a* (1). Le si-

(1) A, a, a, Domine Deus : ecce nescio loqui. Jer., I, 6.

lence de Moïse près du buisson ardent (1), où Dieu se tenait caché, est également une manifestation de l'anéantissement de l'imagination et de l'impuissance des sens intérieurs et extérieurs. Depuis qu'il avait entendu le Seigneur, il avouait ne savoir ni ne pouvoir plus parler et même, comme le rapportent les Actes des Apôtres, il était tout tremblant et n'osait pas seulement lever les yeux (2). C'est que cette sagesse de la contemplation est le langage direct de Dieu à l'âme, en tant qu'elle est pur esprit, ce que ne sont point les sens : aussi ne peuvent-ils percevoir ce langage qui est pour eux un secret impénétrable, et ils peuvent encore moins l'exprimer.

Nous pouvons conjecturer de là, pourquoi certaines personnes d'un naturel doux et craintif ne peuvent, malgré toute leur bonne volonté, rendre compte à leur directeur de ce qui se passe dans leur intérieur. Elles éprouvent une grande répugnance à en parler et ne savent pas comment le faire, surtout lorsque la contemplation est plus simple, et pour ainsi dire insaisissable à leur propre esprit. Dans cet état, on se borne à affirmer

(1) Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri et nudiustertius : et ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguæ sum. Exod., IV. 10.

(2) Tremefactus autem Moyses, non audebat considerare. Act. VII, 32.

que le cœur est satisfait, tranquille et content ; qu'il goûte Dieu et qu'il lui semble que tout va bien ; mais quant à dévoiler ce qui se passe dans ce sanctuaire intime, il est impossible de l'exposer, si ce n'est en termes vagues et généraux semblables à ceux que nous avons dits. S'agit-il de grâces particulières comme des visions, de certains goûts de Dieu, etc., c'est tout autre chose ; car ces faveurs se manifestent d'ordinaire sous des formes sensibles, qui permettent de trouver des termes ou des comparaisons pour les exprimer. Mais cette possibilité n'existe pas dans l'état de contemplation pure, qui défie toute description de langage, et que pour cette raison on appelle secrète.

Non seulement elle est secrète, mais elle a encore la propriété de cacher l'âme en elle-même, de l'absorber habituellement à un tel point et de l'ensevelir dans un abîme si mystérieux, que l'âme se sent délaissée et loin de toute créature. Elle se voit placée dans une profonde et vaste solitude où nul être créé ne peut avoir accès, dans un immense désert qui n'a pas de limites : désert d'autant plus aimable, délicieux et plein de charmes, qu'il est plus profond, plus étendu, plus solitaire, et où l'âme se tient mieux cachée à mesure qu'elle plane davantage au-dessus des

choses de ce monde. Alors, dans cet abîme de la sagesse, l'âme s'élève et grandit en buvant aux sources de la science d'amour, qui lui dévoile la bassesse de toute condition humaine, en comparaison de ce suprême savoir et de cette connaissance divine. Si sublime et si savant que soit le langage qu'on emploie, l'âme reconnaît combien sont viles, insignifiantes et en quelque sorte impropres, les expressions dont on se sert pour discourir des choses divines. Il est impossible d'en avoir et d'en donner une juste idée par les moyens ordinaires, sans l'illumination et le secours de la théologie mystique. Éclairée de ces splendeurs, l'âme se persuade facilement qu'on ne peut ni les imaginer, ni les décrire avec la parole humaine, et elle a raison d'appeler cette science une science secrète.

La contemplation est encore secrète, et on la nomme ainsi, non seulement parce qu'elle est essentiellement surnaturelle, mais aussi parce qu'elle sert de guide à l'âme pour la conduire à la perfection de l'union d'amour, inaccessible à l'intelligence de l'homme, à laquelle on n'arrive qu'en s'avançant dans une divine ignorance, et sans rien savoir du chemin que l'on suit. Selon le langage mystique que nous employons ici, on ne peut comprendre et connaître ces choses

telles qu'elles sont tant qu'on est à les chercher, mais seulement quand on les a trouvées et expérimentées. Le prophète Baruch dit à ce propos en parlant de la sagesse divine : *Il n'y a personne qui puisse connaître ses voies, ni découvrir ses sentiers* (1). David ajoute en s'adressant à Dieu : *Vos éclairs ont fait briller leur lumière sur toute la terre ; elle a été émue, elle en a tremblé. Vous avez passé sur la mer ; vous avez traversé les eaux les plus profondes, et personne n'y connaîtra la trace de vos pieds* (2). Ces textes s'appliquent spirituellement au sujet que nous traitons. Les éclairs qui illuminent le globe terrestre représentent les flots de lumière que la contemplation répand sur les puissances de l'âme ; la terre qui tremble et s'émeut, c'est la purification douloureuse que subit l'âme dans la contemplation. Le chemin que Dieu s'est tracé sur la mer, ses vestiges qui disparaissent à la surface des eaux et demeurent inconnus, c'est la voie qui mène l'âme à Dieu, mais qui reste aussi secrète, aussi mystérieuse pour les sens que le serait à nos yeux la trace de quelqu'un qui marcherait sur les eaux. Les pas que Dieu fait

(1) Non est qui possit scire vias ejus, neque qui exquirat semitas ejus. Bar., III, 31.

(2) Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ : commota est et contremuit terra. In mari via tua, et semitæ tuæ in aquis multis : et vestigia tua non cognoscentur. Ps. LXXVI, 19, 20.

dans les âmes qu'il veut attirer à lui, et élever jusqu'à la sublime union de sa Sagesse, ont le don d'être insaisissables. Telle est la vérité que Job proclame à ce sujet : *Connaissez-vous,* dit-il, *les grandes routes des nuées et la science parfaite* (1) ? c'est-à-dire, connaissez-vous les voies et les moyens dont Dieu se sert pour exalter les âmes, et les perfectionner dans sa Sagesse que figurent ici les nuées ? Il reste donc avéré que la contemplation qui conduit l'âme à Dieu, est une sagesse secrète.

(1) Numquid nosti semitas nubium magnas, et perfectas scientias ? Job, XXXVII, 16.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi cette sagesse secrète est encore comparée à un escalier.

Il nous reste à voir, en second lieu, pourquoi l'on dit encore de cette contemplation secrète qu'elle est un escalier ou une échelle. Parmi beaucoup d'autres raisons qu'on peut en donner, voici la première. Ne se sert-on pas d'une échelle pour escalader les forteresses et s'emparer des richesses qu'elles renferment? De même l'âme, grâce à la contemplation secrète, s'élève sans savoir comment jusqu'à la connaissance et à la possession des biens célestes. Le Prophète royal l'affirme en disant : *Heureux est l'homme qui attend de vous son secours ; dans cette vallée de larmes, il dispose en son cœur des degrés, pour s'élever jusqu'au lieu où il veut arriver. A ceux-là le Législateur donnera sa bénédiction ; ils s'avanceront de vertu en vertu, et verront le Dieu des dieux dans Sion* (1) ; c'est-à-dire qu'ils posséderont les

(1) Beatus vir, cujus est auxilium abs te : ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Etenim

trésors de cette forteresse de Sion, qui est la béatitude éternelle.

Nous appelons en second lieu la contemplation un escalier, parce que les degrés d'un escalier servent également à monter et à descendre ; de même les communications reçues dans cette mystérieuse contemplation portent l'âme à s'élever jusqu'à Dieu, et à s'humilier en elle-même. Les dons divins ont cela de propre qu'ils abaissent et élèvent l'âme tout à la fois ; car dans cette voie, descendre c'est monter, et monter c'est descendre. *Quiconque s'élève sera abaissé ; quiconque s'abaisse sera élevé* (1). La vertu d'humilité est une véritable hauteur que l'âme s'exerce à gravir, Dieu a l'habitude de la faire monter par cet escalier afin qu'elle descende en elle-même, comme il la fait descendre pour l'élever, afin que se réalise cette parole du Sage : *Le cœur de l'homme s'élève avant d'être brisé ; il est humilié avant d'être élevé en gloire* (2).

En troisième lieu, ce mot d'escalier nous indique parfaitement, si l'on veut y regarder de

benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus deorum in Sion. Ps. LXXXIII, 6, 7, 8.

(1) Qui se exaltat, humiliabitur ; et qui se humiliat, exaltabitur. S. Luc., XIV, 11.

(2) Antequam conteratur, exaltatur cor hominis ; et antequam glorificetur, humiliatur. Prov., XVIII, 12.

près, combien de variations l'âme subit dans cette voie. En mettant de côté les effets spirituels, la plupart du temps insaisissables, l'âme reconnaîtra là le symbole de ces prospérités subites, aussitôt suivies d'orages et de tribulations ; si bien qu'il lui semble n'avoir goûté ces consolations que pour être plus forte et mieux préparée à soutenir ces revers. C'est ainsi qu'à la disette et à la tourmente succèdent l'abondance et la paix ; l'âme comprend qu'avant les joies de la fête, elle a dû passer par l'épreuve et la préparation d'une sorte de vigile. Telle est la marche ordinaire et la loi de cet état de contemplation, où l'on subit la continuelle alternative de monter et de descendre, et où l'âme ne possède point d'équilibre stable, jusqu'à ce qu'elle soit arrivée au parfait repos. La perfection, qui consiste dans le parfait amour de Dieu et dans le mépris de soi, ne peut exister sans la double connaissance de Dieu et de soi-même. Le Seigneur doit donc nécessairement enseigner à l'âme l'une et l'autre science, tantôt l'exaltant et lui faisant goûter les douceurs de celle-ci, tantôt l'humiliant par les épreuves de celle-là ; jusqu'à ce que l'âme affermie dans l'habitude parfaite des vertus échappe à ces mouvements contraires. Car elle parvient alors à l'union avec Dieu, qu'elle trouve au som-

met de l'échelle mystique et en qui elle se repose. Les degrés de cette contemplation qui dérive de Dieu, sont figurés en effet par l'échelle que Jacob vit dans son sommeil et sur laquelle les Anges montaient et descendaient, allant de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu qui se tenait au sommet de la mystérieuse échelle (1). La sainte Écriture nous apprend que ce songe arriva de nuit, pendant le sommeil de Jacob, pour nous insinuer combien la voie qu'on doit suivre pour monter à Dieu, est secrète et différente de celle que peut tracer le jugement humain. Et c'est chose facile à comprendre ; car chaque jour il nous arrive de regarder comme un malheur ce qui nous serait un grand bien, comme de nous oublier et anéantir ; au contraire nous tenons pour meilleur et plus heureux le plaisir passager de jouir des consolations sensibles, qui causent souvent notre ruine.

Pour aller maintenant au fond du sujet, et pour parler de la raison majeure qui fait de la contemplation intime une sorte d'échelle mystique, nous dirons que ce nom lui vient surtout de ce qu'elle est une science d'amour. Cette connaissance illumine et embrase l'âme en même

(1) Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes peream, et Dominum innixum scalæ. Gen XXVIII, 12, 13.

temps, pour la faire monter de degrés en degrés jusqu'à son souverain Bien ; il n'appartient qu'à l'amour d'unir la créature au Créateur. Mettons cette vérité dans une plus grande lumière, et indiquons ici les différents degrés de cet escalier divin, énumérant succinctement les signes et les effets de chacun d'eux, d'après saint Bernard et saint Thomas. On pourra ainsi apprécier, d'une certaine manière, quel degré on a atteint, cependant il faut dire que nous n'avons naturellement aucun moyen de les connaître, et de les définir parfaitement ; cet escalier d'amour étant le secret de Dieu, qui seul mesure ces choses et les pèse dans sa main.

CHAPITRE XIX.

Exposition des dix degrés de l'échelle mystique, d'après saint Bernard et saint Thomas : et d'abord, des cinq premiers.

Nous disons donc, que les degrés de cette échelle d'amour, par lesquels l'âme s'élève successivement jusqu'à Dieu, sont au nombre de dix. Le premier met l'âme dans une langueur qui lui est très favorable, et dont l'Épouse des Cantiques parle quand elle s'écrie : *Je vous conjure, ô filles de Jérusalem, si vous trouvez mon Bien-Aimé, de lui dire que je languis d'amour* (1). Cette maladie n'est point de celles qui conduisent à la mort, mais sert à manifester la gloire de Dieu. Grâce à elle l'âme, pressée de l'amour divin, meurt à ses convoitises et à tout ce qui n'est pas son Dieu, ainsi que le prouvent ces paroles de David : *Mon âme est tombée dans la défaillance* (2),

(1) Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo. Cant., v, 8.
(2) Defecit spiritus meus. Ps. CXLII, 7.

dans l'attente de votre secours (1), comme il l'ajoute dans un autre psaume. En perdant l'appétit et le goût, le malade change de visage ; ainsi l'âme dans ce degré d'amour perd le goût et l'attrait des choses créées, et ses traits s'altèrent comme ceux d'un amant passionné. Or, la langueur n'atteint l'âme que si elle reçoit d'en haut ce feu brûlant, qui excite en elle cette espèce de fièvre spirituelle dont parle David dans ce verset : *Vous enverrez, ô Dieu, une pluie de votre choix sur l'âme qui est votre héritage ; elle en tombera malade, mais vous, par ce moyen, vous l'aurez perfectionnée* (2). Cette fièvre et ce dégoût de toutes choses créées sont le premier degré que l'on rencontre, dès le début, en allant à Dieu. Nous nous en sommes suffisamment expliqués plus haut, quand nous parlions de l'anéantissement où l'âme se voit plongée à l'entrée de la voie purgative, lorsqu'elle met le pied sur cette échelle de la contemplation, et ne trouve ni appui, ni goût, ni consolation, ni repos, de sorte que de ce premier degré elle passe aussitôt au suivant.

Au second degré l'âme se sent poussée à une

(1) Defecit in salutare tuum anima mea. Ps. CXVIII, 81.
(2) Pluviam voluntariam segregabis Deus hæreditati tuæ : et infirmata est, tu vero perfecisti eam. Ps. LXVII, 10.

incessante recherche du Seigneur. L'Épouse languissait pendant la nuit, et cherchait son Bien-Aimé sur la couche où la retenait la langueur de ce premier amour. Ne l'ayant pas trouvé, elle s'écrie : *Je me lèverai... je chercherai celui qui est le Bien-Aimé de mon âme* (1). Sollicitude pleine d'ardeur et conforme au conseil de David : *Cherchez le Seigneur... sans cesse cherchez sa face* (2), et ne vous arrêtez à rien avant de l'avoir trouvé. Ainsi faisait l'Épouse qui, après avoir demandé aux gardes où était son Bien-Aimé, passa outre et les quitta ; de même Marie Magdeleine, qui ne fit nulle attention aux Anges du sépulcre. Parvenue à ce degré, l'âme éprouve un si grand besoin de son Bien-Aimé, que partout elle le cherche ; en tout ce qu'elle pense, son souvenir revient à lui, en tout ce qu'elle dit, en tout ce qu'elle fait, elle parle de lui, elle s'occupe de lui. Qu'elle mange, qu'elle dorme, qu'elle veille ou qu'elle agisse, tout se rapporte à son Bien-Aimé, comme nous l'avons dit en parlant des anxiétés de l'amour. Mais ici l'amour n'est déjà plus languissant ; il a pris des forces en ce second

(1) Surgam... et quæram quem diligit anima mea. Cant. III, 2.

(2) Quærite Dominum... quærite faciem ejus semper. Ps. CIV, 4.

degré, et va bientôt, grâce à une nouvelle purification ténébreuse, passer au troisième, qui produit les effets suivants.

D'abord il communique à l'âme une vive ardeur, qui la presse d'agir et l'empêche de tomber dans la moindre défaillance. *Heureux l'homme qui craint le Seigneur : sa volonté sera tout entière à ses commandements* (1), dit le Prophète royal. Or si la crainte, qui est la fille de l'amour, cause une telle énergie de volonté, que ne fera pas l'amour lui-même ? Quand on est parvenu à ce degré, on tient pour bien petites toutes les grandes choses que l'on peut faire pour le Bien-Aimé ; leur nombre ne semble rien, et l'incendie d'amour qui embrase le cœur, fait paraître toujours trop courtes les longues heures passées à son service. Ainsi Jacob, épris de Rachel, comptait pour rien les sept nouvelles années de service qu'il avait dû ajouter aux premières (2). Si l'amour de Jacob pour une créature était si puissant, quels ne seront pas les effets merveilleux de l'amour du Créateur, quand il s'empare d'un cœur arrivé à ce troisième degré ? L'amour excessif auquel l'âme est

(1) Beatus vir qui timet Dominum : in mandatis ejus volet nimis. Ps. CXI, 1.

(2) Servivit ergo Jacob pro Rachel septem annis ; et videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine. Gen., XXIX, 20.

en proie, lui fait sentir, avec d'amers regrets, combien ses œuvres sont peu en rapport avec des désirs qui iraient jusqu'à lui faire souhaiter, et trouver doux, de se donner mille fois la mort pour Dieu. Malgré cela, elle se croit un être fort inutile et dont la vie est stérile. Il en résulte un autre admirable effet d'humilité : l'amour lui montrant d'abord tout ce que l'on doit à Dieu, puis lui faisant estimer défectueuses et imparfaites les actions qu'elle fait pour lui, elle se croit la plus mauvaise des créatures. Ses œuvres lui paraissant indignes du Divin Maître elles sont à ses propres yeux une nouvelle source de confusion et de peines intimes. Aussi est-elle loin d'avoir des sentiments de vaine gloire ou de présomption, et de se laisser aller à condamner les autres. Ces effets et beaucoup d'autres analogues, sont produits à ce troisième degré, et l'âme y puise le courage et la force dont elle a besoin pour gravir l'échelon suivant.

Le quatrième degré de cette échelle d'amour est un état de souffrance habituelle, supporté pour le Bien-Aimé sans jamais se lasser ; car, selon la parole de saint Augustin, l'amour réduit à néant les fardeaux les plus lourds (1). L'Épouse

(1) Nullo modo enim sunt onerosi labores amantium. **Lib. de** Bono Viduit. Migne, Patr. Tom. XL, cap. XXI, pag. 448.

des Cantiques parvenue à ce degré, et désireuse de le franchir pour arriver au dernier, s'adressait ainsi à l'Époux : *Mettez-moi comme un sceau sur votre cœur, comme un sceau sur votre bras ; parce que l'amour est fort comme la mort, et le zèle de ses désirs ardent comme l'enfer* (1). L'esprit acquiert alors une telle vigueur, qu'il tient la chair entièrement soumise, et ne s'en soucie pas plus que l'arbre d'une feuille qui tombe. L'âme n'éprouve plus le besoin de chercher sa consolation ni son plaisir soit en Dieu, soit en aucune chose. Elle ne demande plus à Dieu de faveurs dans un but de consolation égoïste ou d'intérêt propre; mais toute sa sollicitude est de s'efforcer de lui plaire et de le servir à tout prix, par l'unique considération de ce qu'il mérite et de ce qu'elle a reçu de lui. O mon Dieu, mon Seigneur ! s'écrie-t-elle de cœur et d'âme, combien grand est le nombre de ceux qui cherchent en vous la consolation et la joie, ou qui tiennent à vos grâces et à vos faveurs ! mais qu'il est restreint le nombre de ceux qui veulent vous plaire et vous servir, même aux dépens de leur personne et de leurs intérêts ! La volonté de nous combler de vos

(1) Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum ; quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio. Cant., VIII, 6.

grâces ne vous manque certes pas à vous, Seigneur ; mais il nous manque toujours, à nous, celle d'employer à votre service les bienfaits que nous avons reçus, pour vous obliger en quelque sorte à nous les renouveler sans cesse. Quelle n'est pas la sublimité de ce degré d'amour, où l'âme pressée par une ardeur irrésistible s'élance à la poursuite de son Époux avec un immense désir de souffrir pour lui ! En retour, l'amour infini du Verbe de Dieu ne pouvant supporter de voir languir sa bien-aimée sans la soulager, vient ordinairement la visiter, et l'admet aux plus savoureuses douceurs et aux plus délicieuses jouissances de l'esprit. *Je me suis souvenu de vous*, nous dit-il dans Jérémie, *et j'ai eu compassion de votre jeunesse... quand vous m'avez suivi dans le désert* (1) ; c'est-à dire, au sens spirituel du mot, dans le détachement intérieur de toute créature, qui ne permet ni de s'arrêter ni de se reposer en quoi que ce soit de créé. Ce quatrième degré embrase l'âme, elle est dévorée d'un si vif désir de Dieu qu'elle a hâte de monter plus haut.

C'est le cinquième degré. Il imprime à l'âme une sainte impatience d'arriver à Dieu, son Bien-

(1) Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam... quando secuta es me in deserto. Jer., II, 2.

Aimé, de s'unir à lui et d'en jouir. L'amour de l'Épouse est alors si violent que tout retard, si court soit-il, lui paraît onéreux, insupportable, et sans fin. Partout elle croit rencontrer l'objet de son amour, et quand elle se voit frustrée dans son attente, ce qui lui arrive pour ainsi dire à chaque instant, elle languit et défaille selon le langage du Psalmiste : *Mon âme soupire, et tombe de défaillance dans les parvis du Seigneur* (1). Ici l'amante veut s'unir à son souverain Bien ou mourir ; semblable à Rachel qui, dans son désir d'avoir une postérité, disait à Jacob : *Donnez-moi des enfants, ou je mourrai* (2). L'âme se nourrit donc d'amour et s'en rassasie selon sa faim : c'est ce qui la prépare à monter au sixième degré dont nous allons énumérer les effets.

(1) Concupiscit, et deficit anima mea in atria Domini. Ps. LXXXIII, 3

(2) Da mihi liberos, alioquin moriar. Gen., XXX, 1.

CHAPITRE XX.

Les cinq derniers degrés de l'amour.

Au sixième degré l'âme court vers Dieu d'un pas plus rapide et plus léger ; son espérance fortifiée ne connaît plus de défaillances, l'amour lui donne des ailes. Isaïe nous en parle ainsi : *Ceux qui espèrent dans le Seigneur sentiront naître des forces nouvelles ; ils auront des ailes comme l'aigle ; ils courront sans fatigue ; ils marcheront toujours sans se lasser* (1). *Comme le cerf soupire après les eaux*, dit encore à ce sujet le Psalmiste, *ainsi mon âme soupire après vous, ô mon Dieu* (2)! Le cerf pressé par la soif ne s'élance-t-il pas rapide à la recherche des eaux vives? Or, la charité qui s'est dilatée dans l'âme, et la purification presque totale qui s'est faite en elle, lui donnent

(1) Qui autem sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient. Is. XL, 31.

(2) Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum : ita desiderat anima mea ad te, Deus. Ps. XLI, 1.

une semblable agilité, selon l'expression de David : *J'ai préservé mes pas de toute iniquité, ainsi je suis allé, et j'ai couru vers vous* (1). *J'ai couru*, dit-il encore, *dans la voie de vos commandements, lorsque vous m'avez dilaté le cœur* (2). De là l'âme passe ensuite à l'autre degré.

Au septième degré, l'âme est remplie d'une sainte hardiesse ; violemment emportée par l'impétuosité de cette force amoureuse, elle n'attend plus pour agir la délibération de son jugement ; elle ne demande plus au conseil sa prudence pour se modérer ; la vaine pudeur n'est plus capable de la retenir, parce que les faveurs dont Dieu la comble alors la font agir avec une intrépide audace. En elle se vérifie cette parole de l'Apôtre : *La charité croit tout, espère tout, souffre tout* (3). Moïse agissait ainsi lorsqu'il disait au Seigneur : *Je vous conjure de pardonner à ce peuple cette faute, ou, si vous ne le faites pas, effacez mon nom du livre de vie où vous l'avez inscrit* (4). Ces âmes obtiennent de Dieu tout ce qu'elles se sentent

(1) Sine iniquitate cucurri, et direxi. Ps. LVIII, 5.

(2) Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum. Ps. CXVIII, 32.

(3) Omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. I ad Cor., XIII, 7.

(4) Aut dimitte eis hanc noxam ; aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti. Exod., XXXII, 31, 32.

inspirées de lui demander, selon ce mot de David : *Mettez vos délices dans le Seigneur, et il vous accordera ce que votre cœur désire* (1). Dans cet état l'Épouse s'enhardit jusqu'à lui demander *un baiser de sa bouche* (2). Toutefois, remarquons-le bien, l'âme ne doit pas se hasarder à solliciter une telle faveur, à moins de sentir intérieurement que le Roi est disposé à incliner vers elle le sceptre de sa bienveillance (3); de peur de se voir précipitée des degrés qu'elle a déjà gravis, et où l'humilité peut seule la soutenir. Cette liberté, cette hardiesse que l'âme reçoit de Dieu, l'encouragent à s'approcher toujours davantage du foyer de son amour ; elle se dispose ainsi à monter au huitième degré, où l'attend la joie de posséder son Bien-Aimé et de s'unir à lui.

Dans ce huitième degré, en effet, l'âme étreint son Bien-Aimé et s'attache inséparablement à lui, selon la parole de l'Épouse : *J'ai trouvé celui qu'aime mon âme ; je me suis emparée de lui et ne le laisserai point aller* (4). Les désirs de l'âme sont

(1) Delectare in Domino : et dabit tibi petitiones cordis tui. Ps. XXXVI, 4.

(2) Osculetur me osculo oris sui. Cant., I, 1.

(3) At ille ex more sceptrum aureum protendit manu, quo signum clementiæ monstrabatur. Esth., VIII, 4.

(4) Inveni quem diligit anima mea... nec dimittam. Cant., III, 4.

satisfaits, mais non d'une manière stable ; car à peine est-on arrivé à goûter ce bonheur qu'on doit y renoncer ; autrement ce serait, pour ainsi dire, jouir en cette vie de la béatitude éternelle. Le prophète Daniel connut ce bonheur, paraît-il, lorsqu'il lui fut dit de la part de Dieu *de se maintenir dans son degré parce qu'il était un homme de désirs* (1).

Parvenue au neuvième degré, qui est celui des parfaits, l'âme se sent brûler et consumer d'une ardeur toute suave pour Dieu. Cette suavité et cette ardeur sont entretenues directement par l'Esprit-Saint, à raison de son intime union avec Dieu. C'est pourquoi saint Grégoire dit, qu'au moment où les Apôtres reçurent visiblement le Saint-Esprit, ils furent enflammés d'un feu intérieur extrêmement suave (2). Il est impossible de décrire tous les biens et toutes les grâces dont Dieu favorise l'âme dans cet état : aussi nous arrêterons nous ici, nous réservant d'ailleurs de revenir plus tard sur ce sujet. Nous

(1) Daniel vir desideriorum, intellige verba, quæ ego loquor ad te, et sta in gradu. Dan., x, 11.

(2) Hodie namque Spiritus Sanctus repentino sonitu super discipulos venit, mentesque carnalium in sui amorem permutavit, et foris apparentibus linguis igneis, intus facta sunt corda flammantia, quia dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt S. Greg. Hom. 30 in Evang. Migne Patr. Lat. tom LXXVI, pag. 1220

dirons seulement, que de ce degré on arrive au dixième de l'échelle d'amour, lequel n'appartient plus à cette vie.

Au dixième et dernier degré l'âme, après avoir rompu les liens de la chair qui la retenaient captive ici-bas, est totalement assimilée à Dieu par la claire vision dont elle jouit immédiatement. Les âmes qui atteignent ce sommet sont en petit nombre ; l'amour a opéré en elles cette purification complète, que le Purgatoire accomplit ordinairement chez les autres après la mort. C'est pourquoi saint Matthieu nous dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu* (1). Or, comme nous l'avons déjà exposé, cette vision produit la ressemblance complète de l'âme avec Dieu, d'après ce mot de saint Jean : *Nous savons que, lorsque Jésus-Christ se montrera dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est* (2). L'âme deviendra alors par tout son être semblable à Dieu : aussi pourra-t-on l'appeler, en effet, Dieu par participation.

Tel est l'escalier secret dont parle l'âme dans

(1) Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt. S. Matth., v. 8.

(2) Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est. I Joan., III, 2.

cette strophe. A la vérité, il l'est moins dans les degrés supérieurs; car l'amour qui opère de si grands effets, dévoile bien des merveilles. Mais, dans l'état de la claire vision, qui est le sommet de l'échelle mystique où Dieu daigne se reposer, il n'y a plus rien de caché pour l'âme, tant sa ressemblance avec Dieu est parfaite. Notre adorable Sauveur ne dit-il pas en ce sens: *En ce jour-là vous ne m'interrogerez plus sur rien* (1). Jusque-là néanmoins, à quelque élévation que l'âme soit parvenue, il y aura toujours pour elle, et en proportion de son assimilation plus ou moins complète à la divine Essence, des mystères impénétrables. Voilà le secret de la théologie mystique ou de l'amour, par lequel l'âme sort d'elle-même et de toutes les créatures pour aller à Dieu ; car l'amour est comme le feu, il monte toujours en haut et semble vouloir chercher son centre dans la sphère supérieure.

(1) Et in illo die me non rogabitis quidquam. S. Joan., XVI, 23.

CHAPITRE XXI.

Explication du mot *déguisée*.— Quels sont les différents aspects de ce déguisement dont l'âme se sert durant cette nuit.

Après avoir exposé les motifs pour lesquels l'âme donne à cette contemplation le nom d'escalier secret, il nous reste maintenant à expliquer ce dernier mot « déguisée », et à dire pourquoi elle est sortie déguisée par un escalier secret.

Dans le sens général du mot, se déguiser, c'est se cacher sous un vêtement que l'on ne porte pas ordinairement, soit pour témoigner de la volonté et du désir que l'on a de gagner, à la faveur de ce changement, les bonnes grâces et l'affection de celui qu'on aime par-dessus tout ; soit pour se dérober aux regards de ses ennemis et assurer ainsi le succès de son entreprise. Il est donc à propos de choisir de préférence les vêtements qui expriment le mieux les sentiments du cœur, ou qui sont les plus propres à dérouter la surveillance de nos adversaires.

L'âme dont nous parlons, blessée de l'amour du Christ son Époux, tient la même ligne de conduite, afin d'échapper plus sûrement à la maligne attention de ses ennemis : le démon, le monde et la chair. La livrée qu'elle prend est de trois couleurs différentes : blanche, verte et rouge, emblème des trois vertus théologales : la foi, l'espérance et la charité. Ornée de ces vertus, non seulement l'âme gagnera le cœur et les faveurs de son Bien-Aimé, mais encore elle sera à l'abri des attaques de ses trois adversaires.

La foi est une tunique intérieure d'une blancheur si éclatante, qu'elle éblouit la vue de tout entendement. L'âme qui en est revêtue passe inaperçue aux yeux du démon, et n'est pas exposée à ses embûches ; affermie dans la foi, elle est complètement en sûreté contre cet ennemi, le plus fort et le plus astucieux de tous. Aussi saint Pierre ne trouve pas de meilleur bouclier que celui-là pour se garantir de ses assauts, quand il dit aux fidèles : *Résistez-lui donc, en demeurant fermes dans la foi* (1). Il n'est pas non plus de vêtement intérieur qui dispose mieux l'âme à mériter la grâce de l'union avec son Bien-Aimé. Ce blanc vêtement de la foi est le principe et le

(1) Cui resistite fortes in fide. I Petr., v, 9.

fondement des autres vertus ; sans lui, comme le dit l'Apôtre : *Il est impossible de plaire à Dieu* (1). Quand la foi est très vive, elle captive d'une façon merveilleuse les regards du divin Maître, qui déclare lui-même, par la bouche d'un de ses prophètes, qu'il épousera l'âme dans la foi (2), comme s'il disait : Si tu désires, ô âme fidèle, t'unir à moi et m'avoir pour Époux, tu dois te revêtir intérieurement de la foi.

Cette blanche tunique de la foi enveloppe l'âme à la sortie de la nuit obscure, où elle cheminait, on s'en souvient, au milieu des ténèbres et des angoisses intérieures. Toute lumière étant alors refusée à son entendement, elle ne recevait aucun secours, ni du ciel qui paraissait entièrement fermé pour elle et où Dieu semblait se dérober à ses yeux ; ni de la terre, puisque ses directeurs étaient impuissants à la consoler. Cependant elle a soutenu avec constance le feu des tribulations, sans défaillir et sans manquer à son Bien-Aimé, qui voulait, au moyen de ces peines et de ces souffrances, éprouver la foi de son épouse, afin qu'elle pût s'appliquer en toute vérité cette parole de David : *C'est la parole de*

(1) Sine fide autem impossibile est placere Deo. Hebr., XI, 6.
(2) Sponsabo te mihi in fide. Os., II, 20.

vos lèvres qui m'a soutenue dans ces rudes chemins (1).

Par-dessus ce blanc vêtement de la foi, l'âme revêt la seconde livrée aux vertes couleurs. C'est le symbole de l'espérance par laquelle l'âme se soustrait à son second ennemi, qui est le monde. Quand une âme a placé en Dieu toute son espérance, elle acquiert une telle force et un tel courage, elle a un tel élan vers les choses éternelles, que l'univers entier lui apparaît, en comparaison de ce qu'elle espère, ce qu'il est en effet, vide et désert, mort et néant. Elle se dépouille de tous les vains ajustements et des manières du monde ; son cœur, dégagé de tout, ne met plus son espoir dans rien de terrestre, mais uniquement dans ce qui est éternel ; il plane tellement au-dessus du monde que non seulement celui-ci ne peut plus l'atteindre ni se l'attacher, mais que ses yeux ne sauraient même plus l'apercevoir. Ainsi protégée par la verte livrée de ce déguisement, l'âme est à l'abri des atteintes de son second ennemi qui est le monde. Saint Paul appelle l'espérance *le casque du salut* (2). Le casque est une armure qui défend la tête,

(1) Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras. Ps. XVI, 4.

(2) Galeam spem salutis. I ad Thessal., v, 8.

et la couvre si bien qu'il ne laisse passer par la visière que la lumière indispensable pour se conduire. L'espérance a ceci de particulier, qu'elle met à couvert tous les sens, qui sont comme la tête de l'homme ; elle les empêche de chercher leur satisfaction dans les choses du monde et les protège contre ses traits. Il n'y a dans ce casque que la visière, qui permet aux yeux de regarder en haut, et pas ailleurs. *Mes yeux sont toujours élevés vers le Seigneur* (1), dit David ; ils ne se lèvent point vers autre chose, dit ailleurs le même Prophète : *Comme les yeux de la servante sont attentifs aux mains de sa maîtresse, ainsi nos yeux sont fixés vers le Seigneur notre Dieu, et attendent qu'il ait pitié de nous* (2).

Revêtue de cette verte livrée de l'espérance, l'âme ne trouve de contentement qu'en Dieu seul, elle détourne ses yeux de tout autre objet et les tient toujours attachés sur lui; c'est chose si agréable au Bien-Aimé qu'elle obtient de lui, on peut le dire en vérité, tout ce qu'elle en attend. *Vous avez blessé mon cœur d'un seul de vos regards* (3), lui

(1) Oculi mei semper ad Dominum. Ps. XXIV, 15.

(2) Sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ : ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri. Ibid., CXXII, 2.

(3) Vulnerasti cor meum... in uno oculorum tuorum. Cant., IV, 9.

dit-il dans le Cantique des Cantiques. Sans cette parure de l'espérance en Dieu seul, l'âme serait inutilement sortie d'elle-même pour se livrer aux chastes aspirations de l'amour ; elle n'eût rien obtenu du Seigneur, car c'est l'opiniâtreté de l'espérance qui le touche et triomphe de lui. Cette espérance est aussi le déguisement sous lequel l'âme s'avance dans la nuit secrète et obscure, où elle marche si dégagée de toute possession et de tout appui terrestres, que Dieu est l'unique objet de ses regards et de ses soins. *Elle mettrait plutôt sa bouche dans la poussière que de placer ailleurs son espérance* (1), comme le dit Jérémie.

Pour compléter ce déguisement, l'âme ajoute à la livrée blanche et verte une splendide robe rouge, symbole de la troisième vertu théologale, la charité. Non seulement celle-ci donne du relief aux deux couleurs précédentes, c'est-à-dire donne aux vertus que ces couleurs symbolisent toute leur valeur, mais encore elle élève l'âme jusqu'au trône de la Divinité, et la rend si resplendissante de charmes et de beauté qu'elle ose dire : *Je suis noire, mais je suis belle, ô filles de Jérusalem ; c'est pourquoi le Roi m'a aimée et m'a introduite dans sa*

(1) Ponet in pulvere os suum, si forte sit spes. Thren., III, 29.

couche (1). Sous cette livrée de la charité, qui est celle de l'amour, l'âme est à couvert des atteintes de son troisième ennemi, c'est-à-dire de la chair, parce que là où réside le véritable amour de Dieu, il n'y a plus de place pour l'amour de soi. En outre, les autres vertus sont affermies par la charité, qui leur donne force et vigueur pour protéger l'âme, comme elle leur donne grâce et beauté pour la rendre agréable aux yeux du Bien-Aimé. Sans la charité, aucune vertu ne peut plaire à Dieu. C'est elle qui forme cette *couche d'or* ces *degrés de pourpre* (2), dont il est parlé dans les Cantiques, et où Dieu aime à se reposer. L'âme est revêtue de cette livrée rouge lorsque, « embrasée d'un amour plein d'anxiété », elle sort d'elle-même et de toutes les créatures au milieu des ténèbres, par l'escalier secret de la contemplation qui la conduit à la parfaite union de l'amour divin, où elle trouve le salut désiré.

Telles sont les trois couleurs du déguisement porté par l'âme dans cette nuit de la foi, pendant laquelle elle franchit les différents degrés de l'escalier mystique. C'est à leur merveilleuse dis-

(1) Nigra sum, sed formosa, filiæ Jerusalem ; ideo dilexit me Rex, et introduxit me in cubiculum suum. Cant, I, 4, et Brev. S. Aug. ad Laud.

(2) Reclinatorium aureum, ascensum purpureum. Ibid., III, 10.

position que l'âme doit de s'unir à Dieu par ses trois puissances : la mémoire, l'entendement et la volonté. La foi aveugle l'entendement et le dépouille de toutes ses connaissances naturelles, pour le disposer à l'union de la Sagesse divine. L'espérance fait le vide dans la mémoire en éloignant d'elle toute possession des créatures, puisque, selon saint Paul, *l'espérance a pour objet ce qu'on ne possède pas* (1). Elle bannit donc de la mémoire tout ce qu'on peut posséder en ce monde, et la remplit de ce qu'elle espère posséder plus tard. Lorsqu'on n'a plus d'espérance qu'en Dieu seul, la mémoire se trouve d'autant mieux préparée à l'union de l'amour qu'elle est plus complètement vide de tout le reste. Il en est de même pour la charité, car elle soustrait la volonté aux affections et aux appétits étrangers, pour les concentrer en Dieu seul ; elle dispose ainsi cette puissance à l'union de l'amour divin. En résumé, ces trois vertus ayant pour fonction spéciale de détourner l'âme de tout ce qui est inférieur à Dieu, ont par là même pour office de préparer son union avec lui. Il est impossible d'arriver à la perfection de l'amour divin sans la triple livrée de ces vertus. Donc, pour atteindre l'objet auquel

(1) Spes autem quæ videtur, non est spes. Rom., VIII, 24.

elle aspire, c'est-à-dire cette amoureuse et délectable union avec son Bien-Aimé, il a été absolument nécessaire que l'âme se revêtit de ce déguisement. Aussi est-ce pour elle une bonne fortune que d'avoir pu rencontrer le Seigneur, et d'avoir persévéré jusqu'au bout dans la poursuite de ses désirs, comme elle se hâte de le proclamer dans le vers suivant.

CHAPITRE XXII

Explication du troisième vers de la seconde strophe

Oh ! l'heureuse fortune !

Il est évident que ce dut être une heureuse fortune pour l'âme, de voir enfin le succès d'une entreprise qui la mettait à l'abri des attaques du démon, du monde et de sa propre sensualité, et l'établissait dans cette précieuse liberté de l'esprit, qui est un bien si envié de tous. Elle sortit alors joyeuse des régions inférieures pour s'élever en haut. Devenue toute céleste et divine, de terrestre et d'humaine qu'elle était auparavant, sa conversation est toute dans le ciel ; comme il arrive à ceux qui sont dans cet état de perfection, ainsi que je l'expliquerai bientôt. Je l'ai dit en commençant ce traité, mon but principal est d'instruire un grand nombre d'âmes qui ne comprennent rien à cette nuit obscure, qu'elles sont cependant appelées à traverser. Je crois l'avoir fait, imparfaitement sans doute, mais suffisam-

ment néanmoins pour qu'elles puissent désormais se faire une idée assez exacte des grâces que cette bienheureuse nuit procure aux âmes, et de l'immense avantage qu'il y a pour elles à passer par ces épreuves. En sorte que, loin d'être épouvantées à l'heure de l'amertume et de l'angoisse, elles seront encouragées par l'espérance certaine des dons inappréciables, qui en découlent avec abondance. Nous allons voir maintenant, par le vers suivant, que l'âme a encore un nouveau motif de se dire heureuse.

CHAPITRE XXIII.

Exposition du quatrième vers. — De l'admirable et mystérieuse retraite qui est offerte à l'âme en cette nuit. — De l'impossibilité pour le démon de pénétrer en ce lieu, bien qu'il entre dans beaucoup d'autres endroits cachés.

Dans l'obscurité et en cachette.

Ces mots : « en cachette », signifient en secret, ou à l'abri de tous regards. En disant : « je sortis « dans l'obscurité et en cachette », l'âme a dessein de faire mieux comprendre la complète sécurité de laquelle il est question dans le premier vers de cette strophe, et dont elle garde le sentiment dans ce chemin de l'union d'amour, grâce à la contemplation obscure.

L'âme veut encore nous apprendre que sa marche au milieu des ténèbres l'a dérobée aux regards du démon, et l'a mise à couvert de ses ruses et de ses embûches. Or, pourquoi l'âme jouit-elle d'une si grande liberté dans l'obscurité de cette contemplation, loin des atteintes de l'ennemi du genre humain ? En voici la raison : c'est que la contemplation infuse se répand

secrètement et passivement en elle, tout à fait à l'insu des sens, et des puissances, tant extérieures qu'intérieures, de la partie sensitive. Par conséquent, non seulement l'âme est délivrée des obstacles, que la faiblesse de ses facultés naturelles pourrait lui susciter, mais encore elle échappe à la rage pleine d'envie du démon, qui ne peut connaître ce qui se passe dans le for intérieur de l'âme, qu'au moyen des puissances de cette partie sensitive. Aussi plus la communication est spirituelle, intime et étrangère aux sens, moins le démon peut l'atteindre et la saisir. Il importe donc beaucoup, pour la sécurité de l'âme, que les opérations surnaturelles se passent complètement en dehors des sens de la partie inférieure, et soient ignorées d'eux. D'abord la communication spirituelle se répandra avec surabondance ; la faiblesse de la partie sensitive n'entravera plus la liberté de l'esprit ; alors l'âme s'avancera sûrement, parce que le démon ne pourra pas pénétrer jusque-là. Nous pouvons rapporter à ce sujet, dans un sens spirituel, cette parole du Sauveur : *Que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite* (1). En d'autres termes : ce qui se passe à

(1) Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua. S. Matth., VI, 3.

votre droite, dans la partie supérieure et spirituelle, doit rester ignoré de votre gauche, c'est-à-dire de la partie inférieure ou sensitive, et tout doit demeurer secret entre l'esprit et Dieu. A la vérité, le démon ne peut pénétrer directement la sublimité des communications spirituelles, intérieures et secrètes, qui existent dans l'âme. Néanmoins il reconnaît et conjecture, au grand calme et au profond silence que plusieurs d'entre elles établissent dans les sens et dans les puissances de la partie inférieure, que ces communications ont lieu, et qu'elles remplissent l'âme de précieux dons. Alors, voyant qu'il ne peut arriver à les combattre dans le fond intime de l'âme, il fait tous ses efforts pour agiter et troubler par des malaises, des craintes et des frayeurs, la partie sensitive, où il a un libre accès, afin de jeter ainsi la partie supérieure et spirituelle dans l'angoisse et dans l'inquiétude à l'égard des biens dont l'âme a le bonheur de jouir. Toutefois, quand cette effusion de la contemplation est concentrée tout entière dans l'esprit, et qu'elle y exerce uniquement son action, les artifices du démon pour l'entraver deviennent inutiles, et tournent même au profit de l'âme, en lui occasionnant une abondance d'amour et une paix plus profonde. Chose admi-

rable en effet ! dès qu'elle s'aperçoit de la présence du perturbateur, l'âme se retire instinctivement au dedans d'elle-même, certaine d'y trouver un refuge plus éloigné de son ennemi, qui la dérobe à ses regards. Ainsi la paix et la joie que le démon prétendait lui enlever, prennent un nouvel accroissement. Toutes ces vaines tentations de trouble ne peuvent franchir les limites extérieures, l'âme le sent parfaitement : aussi se réjouit-elle de posséder dans son secret asile, cette paix tranquille et savoureuse de l'Époux, que ni le démon, ni le monde ne peuvent procurer ou enlever. Elle reconnaît la vérité de ce que dit à ce sujet l'Épouse des Cantiques : *Le lit de Salomon est environné de soixante guerriers... afin d'éloigner les frayeurs de la nuit* (1). Sa chair et ses os peuvent être soumis encore à des tortures inouïes ; mais sa force et sa paix demeurent inébranlables.

Lorsque les sens participent à cette communication spirituelle, le démon parvient plus facilement à troubler l'esprit et à l'agiter de terreurs. Ce sont alors de si grandes souffrances, de telles peines dans l'âme, qu'elles dépassent toute expression. Comme la lutte s'engage d'esprit à

(1) En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt... propter timores nocturnos. Cant., III., 7, 8.

esprit, l'horreur que le mauvais inspire au bon, c'est-à-dire à l'âme qu'il tourmente, est insupportable. L'Épouse le donne fort bien à entendre, quand elle raconte ce qui lui arriva, au moment où elle voulut entrer dans le recueillement intérieur pour jouir de ses délices : *Je suis descendue*, dit-elle, *dans le jardin des noyers, pour voir les fruits des vallées, et regarder si la vigne avait fleuri... Mais je n'ai pas pu savoir ; mon âme a été toute troublée en moi par les chariots d'Aminadab* (1), qui n'est autre que le démon.

Cette hostilité du démon se manifeste parfois lorsque Dieu se sert de l'entremise du bon Ange pour gratifier l'âme de ses faveurs. Par une permission d'en haut, l'ennemi peut s'en apercevoir, Dieu le voulant ainsi et l'autorisant à user de son pouvoir contre l'âme, afin qu'il ne puisse pas prétendre qu'on ne lui donne pas lieu de l'exercer et qu'on lui refuse l'occasion de combattre l'âme et d'en triompher, comme il s'en plaignait au sujet de Job (2). C'est avec justice que Dieu donne aux deux adversaires : le bon et

(1) Descendi in hortum nucum, ut viderem poma convallium et inspicerem si floruisset vinea... Nescivi : anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab. Cant., VI, 10, 11.

(2) Satan ait : Numquid Job frustra timet Deum ? etc. Job I, 9.

le mauvais Ange, des armes égales ; afin que la victoire de l'âme soit méritoire, et que sa fidélité, victorieuse de la tentation, soit plus largement récompensée.

Telle est la cause pour laquelle Dieu se conduit ordinairement ainsi envers l'âme, dans ces circonstances, et donne pouvoir au malin esprit de l'inquiéter et de la tenter. Par exemple : si, par l'intermédiaire du bon Ange, l'âme est favorisée de véritables visions, Dieu permet également au mauvais Ange de lui en susciter de fausses qui ressemblent aux premières. D'après leur apparence, une âme imprudente peut être facilement égarée, ainsi qu'il arrive, en effet, pour un grand nombre. Nous en avons une preuve très frappante dans l'Exode (1), où il est dit que tous les miracles opérés par Moïse furent représentés par les magiciens de Pharaon. Faisait-il venir des grenouilles, ils en produisaient aussi ; changeait-il l'eau en sang, ils renouvelaient le prodige, etc. Non seulement le démon imite ce genre de visions corporelles, mais encore il s'immisce dans

(1) Elevans virgam percussit aquam fluminis... quæ versa est in sanguinem.., feceruntque similiter malefici Ægyptiorum incantationibus suis .. Extendit manum super aquas Ægypti et ascenderunt ranæ... Fecerunt autem et malefici per incantationes suas similiter, eduxeruntque ranas super terram Ægypti. Exod., VII, 20, 22, et VIII. 6, 7.

les communications spirituelles, qui ont lieu par l'entremise du bon Ange. Il peut les apercevoir, car, selon la parole de Job : *Il voit tout ce qu'il y a de grand et de sublime* (1), il se glisse partout et imite ces choses comme il peut. Mais comme c'est le propre de l'esprit de n'avoir ni forme, ni figure, l'Ange de ténèbres ne peut imiter ni contrefaire les communications purement spirituelles aussi facilement que les autres, qui sont représentées sous des formes ou des figures sensibles.

Il saisit le moment où le bon Ange s'apprête à communiquer à l'âme la contemplation spirituelle, pour lui inspirer des terreurs et répandre le trouble dans son esprit. L'âme peut quelquefois s'en délivrer assez promptement, ces frayeurs ne lui font aucune impression, et elle parvient à se recueillir en elle-même avec l'aide de son bon Ange qui la soutient. D'autres fois Dieu permet que ce trouble et ces frayeurs se prolongent davantage ; la souffrance devient alors si intense qu'aucun tourment de cette vie ne peut lui être comparé, et que son seul souvenir est un vrai supplice. Tout ce que nous venons de dire s'opère sans que l'âme y prenne une part

(1) Omne sublime videt. Job. XLI, 25.

active ; elle ne fait rien pour attirer ou repousser ces représentations et ces sentiments qui lui sont étrangers. Mais qu'on ne l'ignore pas, si Dieu permet au démon de l'obséder ainsi par des terreurs spirituelles, c'est afin de la purifier et de la disposer par cette laborieuse préparation à une grande joie, et aux nouvelles faveurs qu'il veut lui communiquer. Le Seigneur ne mortifie jamais que pour vivifier, il n'humilie que pour exalter. C'est ce que l'âme éprouve bientôt; après avoir supporté l'épreuve de la purification ténébreuse, elle entre, en proportion de sa souffrance, dans une savoureuse contemplation spirituelle dont la sublimité atteint parfois un tel degré, que le langage humain est impuissant à l'exprimer.

Tout ce qui précède se doit entendre des communications que Dieu fait à l'âme par le ministère de son bon Ange ; mais, comme on l'a vu, sa retraite n'est pas alors si secrète et si obscure que l'âme y soit en complète sûreté, et entièrement à l'abri des regards scrutateurs de l'ennemi. Le vers dont nous développons ici le sens trouve une plus juste application si c'est Dieu lui-même qui visite l'âme, car les faveurs spirituelles qu'elle reçoit sont complètement cachées dans une obscurité inaccessible au démon.

Comme Dieu est le souverain Maître des cœurs, il demeure substantiellement dans ce sanctuaire où aucun esprit, bon ou mauvais, ne peut entrer pour connaître ce qui s'y passe, et pénétrer le secret de ces communications intimes. Elles sont divines et souveraines, puisque le Seigneur lui-même en est l'auteur ; aussi peut-on les comparer à une sorte d'attouchement substantiel qui opère l'union de l'âme avec Dieu. Il en est qui engendrent le plus sublime degré d'oraison, et procurent à l'âme le plus grand bien être qu'elle ait jamais ressenti. Ce sont ces attouchements que l'âme sollicite dans le Cantique des Cantiques en disant : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche* (1). Les rapports qui sont établis alors avec Dieu sont si intimes, et l'âme les souhaite avec une telle anxiété, qu'elle estime ces divines touches préférables à toutes les autres faveurs qu'il peut lui faire. C'est pourquoi l'Épouse, après avoir chanté les grâces nombreuses dont elle a été l'objet, ne se trouvant pas encore rassasiée, demande avec ardeur ces attouchements divins : *Qui me donnera, ô mon frère*, dit-elle, *de vous trouver sur le sein de ma mère, de vous rencontrer seul dehors et de vous donner un baiser*

(1) Osculetur me osculo oris sui. Cant., I, 1.

afin qu'à l'avenir personne ne me méprise plus (1)? Elle exprime par là son désir de se voir seule à seul avec Dieu, et de ne communiquer avec lui qu'à l'écart et à l'insu de toutes les créatures ; c'est là ce que signifient ces mots : *seul*, *dehors*. Lorsqu'avec une entière liberté d'esprit, l'âme jouit de ces biens spirituels, elle les savoure dans une paix intime, sans ressentir aucune opposition du côté de la partie sensitive, et sans que le démon puisse se servir de celle-ci pour inquiéter l'âme. Dans ce cas, il n'ose en aucune manière l'attaquer ; il n'y réussirait pas, du reste, puisqu'il ne peut rien comprendre à ces divins attouchements qui ont lieu de la substance de l'âme à la substance de Dieu, dans le commerce d'une intime connaissance amoureuse. Personne ne peut prétendre à ce bonheur sans avoir passé par une purification complète, par la nudité de l'esprit et avant de s'être enfoncé dans l'obscure retraite inaccessible à toute créature. C'est dans l'obscurité de cette bienheureuse cachette que l'âme consomme son union d'amour avec Dieu ; aussi a-t-elle raison d'aimer à redire ; « Dans l'obscurité et en cachette. »

Lorsque ces faveurs s'accordent totalement en

(1) Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris et deosculer te, et jam me nemo despiciat ? Cant., VIII, 1.

secret, c'est-à dire à l'esprit seulement, il arrive quelquefois que l'âme, au moment où ces choses se passent, se voit, sans saisir le mystère, si élevée au-dessus de sa partie inférieure, qu'elle constate dans son intérieur comme deux êtres distincts, dont l'un semble n'avoir rien de commun avec l'autre, tant ils sont séparés par une incommensurable distance. Et jusqu'à un certain point ceci est exact, car le mode d'opération actuel de l'âme étant plus divin qu'humain, la partie sensitive y est complètement étrangère. L'âme est donc entièrement spiritualisée, ses passions et ses appétits spirituels s'éteignent, et n'arrivent plus à ces hauteurs où l'âme se retire dans le secret de la contemplation unitive. Après avoir ainsi parlé de ce qu'elle éprouve dans sa partie supérieure, l'âme passe au vers suivant

CHAPITRE XXIV.

Fin de l'explication de la seconde strophe.

Alors que ma demeure était pacifiée.

L'âme semble dire : je suis sortie à la recherche de l'amour, pour acquérir ce bien de l'union divine, pendant que les parties supérieure et inférieure de moi-même s'apaisaient dans le calme de leurs puissances et de leurs appétits.

La lutte et la purification de l'âme au milieu de la nuit obscure ont lieu d'une double manière, comme nous l'avons vu ; c'est-à-dire qu'elles ont pour théâtre les sens, les facultés et les passions de la partie sensitive et de la partie spirituelle. C'est donc un double repos, une double paix que l'âme obtient, en ce qui regarde chacune de ces deux parties, par rapport à leurs puissances et à leurs appétits. Elle répète deux fois le même vers, à cause de cette double faculté sensitive et spirituelle qu'il lui a fallu réformer, ordonner et régler, chacune dans sa sphère respective, avant

d'arriver à la parfaite union d'amour. L'âme se voit ainsi rétablie dans l'harmonieux état d'innocence où était Adam, sans parvenir toutefois à être complètement délivrée des tentations de la partie inférieure. Le vers qui dans la première strophe a été appliqué à la pacification de la partie inférieure et sensitive, se doit donc entendre particulièrement, dans celle-ci, du calme de la partie supérieure et spirituelle : tel est le motif de cette répétition.

Autant que le permet la condition de la vie présente, l'âme peut arriver à conserver sa demeure spirituelle dans cet état permanent de parfait repos, par le moyen des actes d'union divine en quelque sorte substantiels, dont nous venons de parler. Dieu les produit en elle d'une manière mystérieuse et cachée, sans que le démon, le monde ou les passions y puissent venir semer le trouble. Ainsi purifiée, établie et affermie dans la paix, elle a la stabilité qui lui permet de goûter constamment cette union durable, qui est comme le mariage divin de l'âme avec le Fils de Dieu. A peine ces deux demeures de l'âme sont-elles apaisées et fortement concentrées en un seul point, avec toutes leurs dépendances, c'est-à-dire avec leurs facultés et leurs passions endormies et silencieuses pour

toutes les choses d'en bas ou d'en haut, qu'aussitôt la Sagesse divine s'unit à l'âme et en prend possession, en resserrant les nœuds sacrés de l'amour. Alors se réalise cette parole : *Lorsque tout reposait dans un paisible silence, et que la nuit était au milieu de sa course, votre parole toute-puissante est descendue du ciel et de son trône royal, comme un guerrier invincible qui se jette au milieu de la mêlée* (1). L'Épouse des Cantiques exprime la même pensée, quand elle dit qu'*après avoir rencontré les soldats qui montent la garde autour de la ville, qui l'ont blessée et lui ont enlevé son manteau, elle a enfin trouvé celui que son cœur aime* (2). Sans une grande pureté, impossible de prétendre à une semblable union. Or, cette pureté ne s'obtient qu'au prix d'un dépouillement absolu de tout le créé, et d'une sévère mortification, que figurent l'enlèvement du manteau de l'Epouse, et les blessures qu'elle a reçues au milieu de la nuit dans sa course à la recherche de l'Époux. Elle ne pouvait pas être revêtue

(1) Cum enim quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de cœlo a regalibus sedibus, durus debellator in mediam exterminii terram prosilivit. Sap., XVIII, 14, 15.

(2) Invenerunt me custodes qui circumeunt civitatem... vulneraverunt me et tulerunt pallium meum. . Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea. Cant., v 7 — Ibid. III, 4.

du manteau nuptial, l'unique objet de ses désirs, avant d'avoir rejeté au loin ses anciens vêtements.

Quiconque refusera de sortir pendant la nuit à la recherche du Bien-Aimé, quiconque ne consentira pas à se mortifier et à renoncer à sa volonté propre, mais prétendra imiter l'Épouse en le cherchant commodément dans son lit, ne parviendra jamais à le rencontrer ; car cette âme dit ne l'avoir trouvé qu'au prix des angoisses de l'amour et en sortant dans les ténèbres.

CHAPITRE XXV.

Exposition rapide de la troisième strophe.

A la faveur de cette heureuse nuit,
Personne ne me voyait,
Et moi je ne regardais rien ;
Je n'avais ni guide ni lumière,
Excepté celle qui brillait dans mon cœur.

L'âme continuant à employer la métaphore de la nuit naturelle pour expliquer ce qui a lieu dans la nuit spirituelle, continue son cantique et exalte ici trois merveilleuses propriétés de cette nuit. A la faveur de ses ténèbres, elle a trouvé le moyen de parvenir vite et sûrement à l'accomplissement de son dessein.

Premièrement elle dit que, dans cette bienheureuse nuit de contemplation, Dieu la conduit par une voie si solitaire, si secrète, si dégagée, si éloignée des sens et de tout ce qui leur appartient, que rien de créé ne saurait l'atteindre, ni lui inspirer un attrait qui la détournerait ou l'arrêterait dans ce chemin de l'union d'amour.

La seconde propriété dont il est question découle des ténèbres mêmes de cette nuit spirituelle, où toutes les puissances de la partie supérieure sont plongées dans l'obscurité. Il en résulte que l'âme, réduite à l'impossibilité de porter ses regards sur aucune chose, les fixe en Dieu seul, ne s'arrêtant à rien en dehors de lui. Désormais elle est affranchie de tous les obstacles que les formes, les figures, les idées des choses naturelles apportent d'ordinaire à l'union constante de l'âme avec Dieu.

La troisième propriété, est que sans avoir le secours de la lumière intérieure particulière à l'entendement, ni l'appui extérieur d'aucun guide qui la soutienne dans ces sentiers élevés, privée qu'elle est de toutes choses par les épaisses ténèbres qui l'environnent, l'âme est forte néanmoins de la foi et de l'amour qui l'embrasent, et qui la sollicitent de livrer son cœur au Bien-Aimé. Elle marche sous la conduite de ces seuls guides, et sans savoir comment elle vole à Dieu en suivant ses chemins solitaires.

FIN DE LA NUIT OBSCURE.

TABLE DES MATIÈRES

LA MONTÉE DU CARMEL

LIVRE TROISIÈME.

Pages.

EXPOSÉ DU SUJET. 1

CHAPITRE PREMIER. — Des connaissances naturelles de la mémoire. — Comment il faut y renoncer, afin de s'unir à Dieu par cette seconde puissance. . . . 4

CHAP. II. — Des trois sortes d'inconvénients auxquels s'expose l'âme, en ne fermant pas les yeux aux connaissances et au travail de la mémoire. 16

CHAP. III. — Second dommage qui peut être causé à l'âme par le démon, au moyen des idées que fournit naturellement la mémoire. 22

CHAP. IV. — Du troisième dommage que les impressions particulières, distinctes et naturelles, causent à l'âme. 24

CHAP. V. — Des avantages que l'âme trouve dans la privation de toutes les idées et de toutes les connaissances naturelles de la mémoire. 27

CHAP. VI. — De la seconde espèce des connaissances de la mémoire, c'est-à-dire des connaissances imaginaires et surnaturelles. 31

CHAP. VII. — Dommages causés à l'âme qui s'arrête aux

Pages.

connaissances surnaturelles. — De leur nombre, et du premier d'entre eux. 34

CHAP. VIII. — De la seconde espèce de dommage, c'est-à-dire du danger de se laisser aller à l'estime de soi-même et à la vaine présomption. 38

CHAP. IX. — De la troisième espèce de dommage qui peut être occasionnée à l'âme par l'action du démon, au moyen des impressions imaginaires de la mémoire. 42

CHAP. X. — Du quatrième dommage que les connaissances distinctes et surnaturelles de la mémoire peuvent faire éprouver à l'âme. — Obstacle qu'il apporte à l'union divine. 45

CHAP. XI. — Du cinquième dommage causé à l'âme par les formes et les impressions imaginaires surnaturelles. — Ce dommage induit l'âme à concevoir de Dieu des sentiments imparfaits et indignes de lui. 47

CHAP. XII. — Des avantages qu'il y a pour l'âme à renoncer aux conceptions imaginatives. — Réponse à une objection. — Différence entre les conceptions imaginatives de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. 51

CHAP. XIII. — Des connaissances spirituelles qui peuvent être perçues par la mémoire. 61

CHAP. XIV. — Résumé général de la manière dont les âmes spirituelles doivent se comporter à l'égard de la mémoire. 64

CHAP. XV. — De la nuit obscure de la volonté. — Entrée en matière. — Preuves tirées, l'une d'un passage du Deutéronome, et l'autre de David. — Division des affections de la volonté. 68

CHAP. XVI. — De la première affection de la volonté. — De la nature de la joie, et de la distinction des objets dans lesquels la volonté se réjouit. 74

CHAP. XVII. — Les biens temporels, première source de la joie. — Direction qu'il faut donner à cette joie. 76

Pages

CHAP. XVIII. — Dommages causés à l'âme par la joie puisée dans les biens temporels. 84

CHAP. XIX. — Des avantages que l'âme se procure par le renoncement aux joies puisées dans les choses temporelles. 95

CHAP. XX. — Combien il est vain de placer la joie de sa volonté dans les biens naturels. — Comment on doit se servir d'eux pour s'élever jusqu'à Dieu. . . 101

CHAP. XXI. — Dommages qu'éprouve l'âme lorsqu'elle place la joie de sa volonté dans les biens naturels. . 104

CHAP. XXII. — Avantages qu'il y a pour l'âme à ne pas placer sa joie dans les biens naturels. 113

CHAP. XXIII. — De la troisième sorte de biens qui peuvent faire éprouver à la volonté un sentiment de joie, c'est-à-dire des biens sensibles. — De leur nature et de leur variété. — Comment la volonté doit se porter vers Dieu en renonçant à leurs attraits. 117

CHAP. XXIV. — Explication des dommages que l'âme éprouve en voulant mettre la joie de sa volonté dans les biens sensibles. 123

CHAP. XXV. — Avantages spirituels et temporels dont l'âme est enrichie par le renoncement aux joies puisées dans les choses sensibles. 127

CHAP. XXVI. — Du quatrième genre de biens, ou des biens de l'ordre moral. — Entrée en matière. — Ce qu'ils sont, et comment il est permis à la volonté d'en faire l'objet de sa joie. 134

CHAP. XXVII. — Des sept espèces de dommages auxquels la volonté s'expose en plaçant sa joie dans les biens de l'ordre moral. 141

CHAP. XXVIII. — Des avantages que recueille l'âme à détourner sa joie des biens de l'ordre moral. . . 150

CHAP. XXIX. — Des biens surnaturels, ou de la cinquième sorte de biens dans lesquels la volonté peut se complaire. — En quoi ils consistent. — Com-

Pages.

ment on les distingue des biens spirituels. — De quelle manière il faut rapporter à Dieu la joie qu'on y trouve. 154

CHAP. XXX. — Des préjudices causés à l'âme lorsqu'elle place la joie de sa volonté dans cette sorte de biens. 160

CHAP. XXXI. — Du double avantage que l'on retire de l'abnégation pratiquée à l'égard des grâces surnaturelles. 170

CHAP. XXXII. — Du sixième genre de biens dans lesquels la volonté peut se réjouir. — Quelle est leur nature. — Première division qu'on établit entre eux. 174

CHAP. XXXIII. — Des biens spirituels qui peuvent entrer dans la possession distincte de la mémoire et de l'entendement. — Comment la volonté doit se comporter à l'égard de la joie qu'on y trouve. . . 177

CHAP. XXXIV. — Des biens spirituels agréables, qui peuvent être l'objet clair et distinct de la volonté. — Combien il y en a de sortes. 179

CHAP. XXXV. — De ce qui concerne les saintes images, suite. — Ignorance de certaines personnes à cet égard. 186

CHAP. XXXVI. — Comment on doit diriger vers Dieu le plaisir que la volonté trouve dans les saintes images, de manière qu'elles ne soient pas pour elle un sujet d'erreur ni un obstacle. 191

CHAP. XXXVII. — Suite du même sujet sur les choses qui motivent la dévotion. — Des oratoires et des autres lieux consacrés à la prière. 194

CHAP. XXXVIII. — Comment on doit se servir des églises et des oratoires pour élever son esprit à Dieu. 201

CHAP. XXXIX. — Sur le moyen d'acheminer l'esprit au recueillement intérieur par l'usage des choses dont il est question. — Suite. 205

Pages.

CHAP. XL. — De certains dangers auxquels sont exposés ceux qui goûtent une jouissance trop sensible dans les objets et dans les lieux de dévotion. 208

CHAP. XLI. — Des trois sortes de lieux de dévotion. — Comment la volonté doit se comporter à leur égard. 210

CHAP. XLII. — De certains autres moyens dont plusieurs personnes se servent dans la prière, et qui consistent en une foule de cérémonies diverses. . 216

CHAP XLIII. — Comment on doit diriger vers Dieu la joie et l'intensité de la volonté dans ces exercices de dévotion. 219

CHAP. XLIV. — Second genre de biens particuliers qui peuvent être pour la volonté une source de vaine complaisance. 227

LA NUIT OBSCURE DE L'AME

Exposition du sujet. 235

Cantique. 236

But général des strophes. 237

LIVRE PREMIER

Explication de la première strophe. 239

CHAP. Ier. — Exposition du premier vers. — Imperfections des commençants. 241

CHAP. II. — De quelques imperfections spirituelles des commençants par rapport à l'orgueil. 245

CHAP. III. — De l'avarice spirituelle. — Imperfections de quelques commençants par rapport à ce second péché capital. 253

CHAP. IV. — De la luxure spirituelle. — Imperfections habituelles des commençants touchant ce vice. . . 257

Pages

CHAP. V. — Des imperfections auxquelles le vice de la colère entraîne les commençants. 263
CHAP. VI. — Des imperfections de la gourmandise spirituelle. 266
CHAP. VII. — De l'envie et de la paresse spirituelles. . 273
CHAP. VIII. — Explication du premier vers du Cantique. — Commencement de l'exposé de la nuit obscure. 277
CHAP. IX. — Signes auxquels on reconnaîtra que l'homme spirituel marche dans la voie de cette nuit et de la purification des sens. 282
CHAP. X. — Conduite à tenir dans cette nuit obscure. . 291
CHAP. XI. — Explication des trois autres vers de la strophe. 296
CHAP. XII. — Des avantages que l'âme retire de la nuit des sens. 302
CHAP XIII. — Autres avantages qui résultent pour l'âme de la nuit des sens. 312
CHAP. XIV. — On explique les derniers vers de la première strophe. 321

LIVRE SECOND.

CHAP. Ier. — De la nuit spirituelle et du moment précis où elle doit commencer. 327
CHAP. II. — Imperfections auxquelles sont sujettes les âmes qui avancent. 331
CHAP. III. — Remarques sur ce qui va suivre. . . . 335
CHAP. IV. — Explication de la première strophe. . . 339
CHAP. V. — Explication du premier vers. — Comment cette contemplation obscure est non seulement une nuit, mais encore une peine et un tourment pour l'âme. 342
CHAP. VI. — De plusieurs autres genres de souffrances infligées à l'âme dans cette nuit. 349
CHAP. VII. — Suite du même sujet. — Des autres afflictions et angoisses de la volonté. 357

Pages.

CHAP. VIII. — Autres peines qui affligent l'âme dans cet état. 367

CHAP. IX. — Comment la nuit de contemplation plonge l'esprit dans les ténèbres afin de l'éclairer et de l'illuminer. 373

CHAP. X. — Une comparaison sert à expliquer cette purification spirituelle. 384

CHAP. XI. — Explication du second vers de la première strophe. — Le fruit des rigoureuses épreuves de l'âme est une véhémente passion d'amour de Dieu. 390

CHAP. XII. — Les horreurs de la nuit obscure sont un vrai Purgatoire. — La divine Sagesse éclaire les hommes sur la terre de la même manière dont elle purifie et illumine les Anges dans le ciel. . . . 396

CHAP. XIII. — Autres effets merveilleux de la nuit obscure de contemplation. 401

CHAP. XIV. — Explication des trois derniers vers de la strophe. 410

CHAP. XV. — Explication de la seconde strophe. . . 413

CHAP. XVI. — Exposition du premier vers. — Comment l'âme marche en assurance au milieu des ténèbres. 415

CHAP. XVII. — Explication du second vers. — Comment la contemplation obscure est secrète. . . . 421

CHAP. XVIII. — Pourquoi cette sagesse secrète est encore comparée à un escalier. 435

CHAP. XIX. — Exposition des dix degrés de l'échelle mystique d'après saint Bernard et saint Thomas : et d'abord des cinq premiers. 441

CHAP. XX. — Les cinq derniers degrés d'amour. . . 447

CHAP. XXI. — Explication du mot « déguisée ». — Quels sont les différents aspects de ce déguisement par lequel passe l'âme dans cette nuit. 454

CHAP. XXII. — Explication du troisième vers de la seconde strophe. 463

Pages.

CHAP. XXIII. — Exposition du quatrième vers. — De l'admirable et mystérieuse retraite qui est offerte à l'âme en cette nuit. — De l'impossibilité pour le démon de pénétrer en ce lieu, bien qu'il entre dans beaucoup d'autres endroits cachés. 465

CHAP. XXIV. — Fin de l'explication de la seconde strophe. 476

CHAP. XXV. — Exposition rapide de la troisième strophe. 480

TABLE DES TEXTES

DE LA SAINTE ÉCRITURE ET DES SAINTS PÈRES

CONTENUS DANS CE VOLUME

GENESIS.

Cap.	℣.		Pag.
XII.	7.	Abram ædificavit ibi altare Domino. .	213
XIII.	3.	Reversusque est per iter.	213
XVI.	13.	Profecto hic vidi posteriora videntis me.	213
XXI.	8.	Crevit igitur puer et ablactatus est. .	302
XXI.	13.	Sed et filium ancillæ faciam. . . .	222
XXII.	2.	Tolle filium tuum unigenitum. . .	214
XXVIII.	12.	Angelos quoque Dei ascendentes. . .	438
XXVIII.	18.	Surgens ergo Jacob mane.	213
XXIX.	20.	Servivit ergo Jacob pro Rachel septem annis.	443
XXX.	1.	Da mihi liberos, alioquin moriar. .	406,447
XXXI.	34.	Scrutantique omne tentorium. . .	182

EXODUS.

III.	5.	Ne appropies, inquit, huc. . . .	305
III.	6.	Abscondit Moyses faciem suam. . .	306
IV.	10.	Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri.	430
VII.	20.	Elevans virgam percussit aquam fluminis.	470

Cap.	℣.		Pag.
XVI.	3.	Utinam mortui essemus per manum Domini.	374
XVI.	13.	Mane quoque ros jacuit per circuitum.	285
XVIII.	21.	Provide autem de omni plebe. . . .	87
XXIII	8.	Nec accipies munera.	86
XXIV.	12.	Ascende ad me in montem.	214
XXXII.	7.	Locutus est autem Dominus.	197
XXXII.	31.	Aut dimitte eis hanc noxam. . .	449
XXXIII.	5.	Jam nunc depone ornatum tuum. . .	303
XXXIII.	20.	Non enim videbit me homo.	49

LEVITICUS.

X.	1.	Arreptisque Nadab et Abiu filii Aaron.	198

NUMERI.

XI.	5.	Recordamur piscium quos comedebamus.	286
XXII.	7.	Et majores natu Madian.	91
XXII.	22.	Et iratus est Deus.	161

DEUTERONOMIUM.

VI.	5.	Diliges Dominum Deum tuum. .	69, 392
XXXII.	15.	Incrassatus est dilectus.	85

JUDICES.

XVI.	19.	Vocavitque tonsorem.	111
XVIII.	24.	Deos meos, quos mihi feci. . . .	182

LIBER PRIMUS REGUM.

III.	10.	Loquere, Domine, quia audit servus tuus.	20
XII.	3.	Si de manu cujusquam munus. . . .	87
XXVIII.	3.	Saul abstulit magos et ariolos. . . .	164
XXVIII.	12.	Cum autem vidisset mulier. . . .	166

LIBER TERTIUS REGUM

Cap.	℣.		Pag.
III.	11.	Quia postulasti verbum hoc. . . .	137
IV.	29.	Dedit quoque Deus sapientiam Salomoni.	154
XIX.	8.	Ambulavit in fortitudine cibi illius. .	214

LIBER SECUNDUS PARALIPOMENON.

I.	11.	Dixit autem Deus ad Salomonem. . .	221

JUDITH.

VIII.	11.	Et qui estis vos, qui tentatis Dominum.	226

ESTHER.

VIII.	4.	At ille ex more sceptrum aureum. . .	450

JOB.

I.	9.	Satan ait : Numquid Job frustra timet Deum.	469
III	24.	Tanquam inundantes aquæ. . . .	381
VII.	2.	Sicut servus desiderat umbram. . .	394
VII.	20.	Quare posuisti me contrarium tibi. . .	346
XII.	22.	Qui revelat profunda de tenebris. . .	361
XVI.	13.	Ego ille quondam opulentus. . .	358
XIX.	21.	Miseremini mei, miseremini mei. . .	347
XXIII.	6.	Nolo multa fortitudine contendat mecum.	347
XXIX.	2.	Quis mihi tribuat.	306
XXX.	16.	Nunc autem in memetipso marcescit anima mea.	382
XXX.	17.	Nocte os meum perforatur doloribus. .	381
XXXI.	25.	Si... et lætatum est in abscondito. . .	145
XXXVII.	16.	Numquid nosti semitas nubium magnas.	434
XL.	16.	Sub umbra dormit in secreto calami. .	150
XLI.	25.	Omne sublime videt.	471

PSALMI.

Cap.	V.		Pag.
XI.	7.	Eloquia, Domine, eloquia casta. .	397
XVI.	4.	Propter verba labiorum tuorum. . .	457
XVII.	5.	Circumdederunt me dolores mortis. .	350
XVII.	12.	Posuit tenebras latibulum suum. . .	423
XVII.	13.	Præ fulgore in conspectu ejus. .	344,423
XXIV.	15.	Oculi mei semper ad Dominum. . .	458
XXIX.	7.	Ego autem dixi in abundantia mea. .	364
XXIX.	8.	Domine, in voluntate tua.	364
XXX.	21.	Abscondes eos in abscondito faciei tuæ.	424
XXXVI.	4.	Delectare in Domino; et dabit tibi. .	450
XXXVII.	9.	Afflictus sum et humiliatus sum nimis.	380
XXXVIII.	3.	Obmutui, et humiliatus sum. . . .	311
XXXVIII.	4.	Concaluit cor meum intra me. . . .	400
XXXVIII.	7.	Verumtamen in imagine.	28
XXXVIII.	12.	Propter iniquitatem corripuisti hominem.	346
XLI.	1.	Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.	448
XLI.	3.	Sitivit anima mea ad Deum vivum. .	297
XLV.	11.	Vacate et videte quoniam ego sum Deus.	171
XLVIII.	17.	Ne timueris,cum dives factus. . .	79,94
XLIX.	16.	Peccatori autem dixit Deus.	230
L.	12.	Cor mundum crea in me Deus. . . .	396
L.	19.	Sacrificium Deo spiritus contribulatus.	319
LVII.	5.	Secundum similitudinem serpentis. .	115
LVIII.	5.	Sine iniquitate cucurri et direxi. . .	449
LVIII.	10.	Fortitudinem meam ad te custodiam.	69 392
LXI.	11.	Divitiæ si affluant.	78,96
LXII.	2.	Sitivit in te anima mea.	393
LXII.	3.	In terra deserta et invia, et inaquosa.	171,309
LXIII.	7.	Accedet homo ad cor altum.	170
LXVII.	10.	Pluviam voluntariam segregabis, Deus.	411
LXVII.	34	Ecce dabit voci suæ vocem virtutis. .	228
LXVIII.	1	Salvum me fac, Deus	355

Cap.	℣.		Pag.
LXXII.	7.	Transierunt in affectum cordis.. . .	90
LXXII.	8.	Cogitaverunt et locuti sunt. . . .	28
LXXII.	21.	Quia inflammatum est cor meum. .	297
LXXII.	22.	Et ego ad nihilum redactus sum. .	369
LXXVI.	3.	Renuit consolari anima mea. . . .	315
LXXVI.	7.	Et meditatus sum nocte.	316
LXXVI.	19.	Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ	433
LXXXIII.	3.	Concupiscit, et deficit anima mea. .	447
LXXXIII.	6.	Beatus vir, cujus est auxilium abs te.	436
LXXXV.	8.	Non est similis tui.	45
LXXXVII.	6.	Sicut vulnerati dormientes in sepulchris.	351
LXXXVII.	9.	Longe fecisti notos meos a me. . .	351
XCVI.	2.	Nubes et caligo in circuitu ejus. . .	344
CI.	27.	Ipsi peribunt, tu autem permanes. .	103
CIV.	4.	Quærite Dominum... quærite faciem ejus.	442
CXI.	1.	Beatus vir, qui timet Dominum. . .	443
CXII.	7.	Suscitans a terra inopem.	306
CXVIII.	32.	Viam mandatorum tuorum cucurri. .	449
CXVIII.	81.	Defecit in salutare tuum anima mea. .	441
CXXII.	2.	Sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ.	458
CXXXVIII.	11.	Forsitan tenebræ conculcabunt me. .	44
CXXXVIII.	12.	Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus.	361
CXLII.	4.	Collocavit me in obscuris sicut mortuos.	361
CXLII.	7.	Defecit spiritus meus.	440
CXLIV.	18.	Prope est Dominus omnibus. . . .	220
CXLIV.	19.	Voluntatem timentium se faciet. . .	221
CXLVII.	17.	Mittit crystallum suam sicut buccellas.	328

PROVERBIA.

XVIII.	12.	Antequam conteratur, exaltatur cor hominis.	436

Cap.	℣.		Pag.
XXIII.	31.	Ne intuearis vinum quando.	112
XXXI.	30.	Fallax gratia et vana est pulchritudo. .	101

ECCLESIASTES.

I.	14.	Vidi cuncta quæ fiunt sub sole. . . .	78
II.	2.	Risum reputavi errorem.	81
II.	2.	Gaudio dixi : quid frustra deciperis. .	103
III.	12.	Cognovi quod non esset melius. . . .	29
V.	9.	Qui amat divitias, fructum non capiet.	78
V.	12.	Divitiæ conservatæ in malum. . . .	78,93
VII.	4.	Melior est ira risu.	82
VII	5.	Cor sapientium ubi tristitia est. . . .	82
X.	1.	Muscæ morientes perdunt suavitatem.	147

CANTICUM.

I.	1.	Osculetur me osculo oris sui. . .	450,473
I.	4.	Nigra sum sed formosa, filiæ Jerusalem.	460
III	2.	Surgam... et quæram quem diligit anima mea.	442
III	4.	Inveni quem diligit anima mea. . .	450
III.	7.	En lectulum Salomonis sexaginta fortes.	468
III.	10.	Reclinatorium aureum, ascensum purpureum.	460
IV.	9.	Vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum.	459
IV.	12.	Hortus conclusus, soror mea. . . .	20
V.	7.	Invenerunt me custodes qui circumeunt.	478
V.	8.	Adjuro vos, filiæ Jerusalem. . .	405,440
VI.	4.	Averte oculos tuos a me.	287
VI.	10.	Descendi in hortum nucum, ut viderem.	469
VIII	1.	Quis mihi det te fratrem meum. .	410,474
VIII.	6.	Pone me ut signaculum. . . .	53,57,445

SAPIENTIA.

I.	5.	Spiritus enim sanctus... auferet. .	116
I.	5.	Auferet se a cogitationibus.	28

Cap.	℣.		Pag.
III.	6.	Tanquam aurum in fornace. . . .	355
IV.	12.	Fascinatio enim nugacitatis. . . .	86
VII.	11.	Venerunt autem mihi omnia bona. .	386
VII.	21.	Omnium enim artifex.	12
VII.	22.	Quem nihil vetat benefaciens. . .	136
VII.	24.	Attingit ubique propter suam mundi-tiam.	371
IX.	15.	Corpus enim quod corrumpitur. . .	329
XVI.	21.	Deserviens uniuscujusque voluntati. .	374
XVI.	25.	Omnium nutrici gratiæ tuæ. . . .	242
XVIII.	14.	Cum enim quietum silentium. . . .	478

ECCLESIASTICUS.

XI.	10.	Fili... si dives fueris.	77
XXXIV.	9.	Qui non est tentatus, quid scit. . .	323
LI.	26.	Ignorantias meas illuminavit. . . .	397
LI.	29.	Venter meus conturbatus est quærendo illam.	386

ISAIAS.

I.	23.	Omnes diligunt munera.	88
III.	12.	Populo meus, qui te beatum dicunt. .	106
V.	20.	Ponentes tenebras lucem.	36
V.	30.	Obtenebrata est in caligine ejus. . .	423
XIX.	14.	Spiritus vertiginis.	322
XXVI.	9.	Anima mea desideravit te in nocte. .	395
XXVI.	9.	Sed et spiritu meo in præcordiis meis	395
XXVI.	17.	Sic facti sumus a facie tua, Domine. .	379
XXVIII.	9.	Quem docebit scientiam.	308
XXVIII.	19.	Vexatio intellectum dabit auditui. .	307
XL.	31.	Qui autem sperant in Domino. . . .	448
XLVIII.	18.	Utinam attendisses mandata mea. . .	21
LVIII.	10.	Orietur tenebris lux tua.	307
LXIV.	4.	A sæculo non audierunt.	118
LXIV.	4.	Oculus non vidit, Deus.	48

JEREMIAS.

Cap.	℣.		Pag.
I.	6.	A, a, a, Domine Deus : ecce nescio loqui.	429
II.	2.	Recordatus sum tui miserans adolescentiam.	446
II.	3.	Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ.	90
XXIII.	21.	Non mittebam prophetas.	162
XXIII.	32.	Seduxerunt populum meum. . . .	162
XXXI.	18.	Castigasti me et eruditus sum. . .	323
XLIX.	16.	Arrogantia tua decepit te.	151

THRENI JEREMIÆ

I.	13.	De excelso misit ignem in ossibus meis.	397
III.	1.	Ego vir videns paupertatem meam. .	360
III.	8.	Sec et cum clamavero, et rogavero. .	368
III.	9.	Conclusit vias meas lapidibus quadris	367
III.	17.	Repulsa est a pace anima mea. . .	380
III.	17.	Oblitus sum bonorum.	382
III.	20.	Memoria memor ero.	30
III.	29.	Ponet in pulvere os suum. . . 368,459	
III.	44.	Opposuisti nubem tibi.	367
IV.	1.	Quomodo obscuratum est aurum . .	109

BARUCH.

III.	1.	Non est qui possit scire vias ejus. . .	433

EZECHIEL.

I.	8.	Et facies et pennas per quatuor. . .	72
XXIV.	10.	Congere ossa, quæ igne succendam. .	35
XXIV.	11.	Pone quoque eam super prunas vacuam.	354

DANIEL.

IX.	27.	Et erit in templo abominatio. . . .	110
X.	11.	Daniel vir desideriorum.	451

OSEAS.

Cap.	℣.		Pag.
II.	14.	Ducam eam in solitudinem.	19
II.	20	Sponsabo te mihi in fide	334,456
XIII.	9.	Perditio tua Israel : tantummodo in me.	416

JONAS.

II.	1.	Erat Jonas in ventre piscis tribus diebus.	350
II.	4.	Projecisti me in profundum in corde maris.	352

MICHEAS.

VII.	3.	Malum manuum suarum.	148

HABACUC.

II.	1.	Super custodiam meam stabo. . .	56,308

S. MATTHÆUS.

V.	3.	Beati pauperes spiritu.	153
V.	8.	Beati mundo corde.	452
VI.	2.	Amen dico vobis.	143
VI.	2.	Noli tuba canere ante te.	144
VI.	3.	Nesciat sinistra tua.	145,466
VI.	6.	Tu autem cum oraveris.	225
VI.	7.	Orantes autem, nolite multum loqui. .	224
VI.	24.	Nemo potest duobus dominis servire. .	6
VI.	33.	Quærite ergo primum regnum Dei. .	220
VII.	3.	Quid autem vides festucam.	246
VII.	14.	Quam angusta porta et arcta via est.	238, 275, 300
VII.	22.	Domine, nonne in nomine tuo. . . .	158
VII.	23.	Discedite a me, qui operamini. . . .	158
X.	36.	Inimici hominis domestici ejus. . .	411
XV.	8.	Populus hic labiis me honorat. .	196,199

Cap.	v.		Pag.
XVI.	24.	Si quis vult post me venire. . . .	114
XVI.	25.	Qui enim voluerit animam suam. . .	275
XVI.	26.	Quid enim prodest homini.	80
XIX.	23.	Amendico vobis quia dives. . . .	77
XIX.	29.	Et omnis qui reliquerit domum. . .	99
XIX.	29.	Centuplum accipiet.	129
XXI.	9.	Turbæ autem, quæ præcedebant. .	196
XXII.	12.	Amice, quomodo huc intrasti. . . .	198
XXIII.	5.	Ut videantur ab hominibus.	143
XXIII.	15.	Circuitis mare et aridam.	81
XXV.	1.	Simile erit regnum cœlorum. . . .	138
XXV.	8.	Date nobis de oleo vestro.	249
XXVI.	39.	Pater mi, si possibile est.	224
XXVIII.	10.	Ite, nuntiate fratribus meis. . . .	167

S. MARCUS.

IX.	38.	Nolite prohibere eum.	229

S. LUCAS.

IV.	23.	Utique dicetis mihi hanc similitudinem.	188
VII.	37.	Mulier quæ erat in civitate peccatrix.	404
VIII.	12.	Hi sunt qui audiunt.	152
VIII.	14.	Quod autem in spinas cecidit. . . .	77
IX.	54.	Domine, vis dicimus ut ignis descendat.	162
X.	20.	Verumtamen in hoc nolite gaudere.	158,169
XI.	1.	Domine, doce nos orare.	223
XII	20.	Stulte, hac nocte.	78,100
XIV.	11.	Qui se exaltat humiliabitur.	436
XIV.	33.	Qui non renuntiat omnibus.	33
XVI.	8.	Filii hujus sæculi.	90
XVI.	10.	Qui fidelis est in minimo.	95
XVI.	19.	Homo quidam erat dives.	124
XVII.	21.	Ecce enim regnum Dei intra vos est. .	206
XVIII.	1.	Oportet semper orare.	224
XVIII.	11.	Deus, gratias ago tibi.	39,142, 245

Cap.	℣.		Pag.
XVIII.	12.	Jejuno bis in sabbato.	141
XXIV.	6.	Non est hic, sed surrexit.	167
XXIV.	15.	Ipse Jesus appropinquans.	168

S. JOANNES.

I.	5.	Lux in tenebris lucet.	401
I.	18.	Deum nemo vidit unquam.	48
III.	6.	Quod natum est ex carne. . . . 131,	262
IV.	23.	Venit hora, et nunc est.	202
IV.	24.	Qui adorant eum in spiritu et veritate.	206
IV.	48.	Nisi signa et prodigia videritis. . .	168
XVI.	23.	Et in illo die me non rogabitis. .	453
XX.	2.	Tulerunt Dominum de monumento. .	167
XX.	3.	Exiit ergo Petrus et ille alius discipulus.	167
XX.	15.	Illa existimans quia hortulanus esset.	167
XX.	15.	Si tu sustulisti eum, dicito mihi. . .	404
XX.	29.	Beati qui non viderunt. . . .	168

ACTUS APOSTOLORUM

IV.	29.	Da servis tuis cum omni fiducia. . .	165
VII.	32.	Tremefactus autem Moyses. . . .	430
VIII.	18.	Cum vidisset autem Simon. . . .	92
VIII.	19.	Date et mihi hanc potestatem. . . .	164
XIX.	15.	Jesum novi, et Paulum scio. . . .	229

EPISTOLA AD ROMANOS.

I.	28.	Tradidit illos Deus.	93
II.	21.	Qui ergo alium doces.	230
VIII.	14.	Quicumque enim Spiritu Dei aguntur.	15
VIII.	24.	Spes autem quæ videtur non est spes.	461
X.	17.	Fides ex auditu.	167
XII.	2.	Reformamini in novitate.	337

I. — AD CORINTHIOS.

II.	1.	Et ego cum venissem ad vos. . .	232

Cap.	℣.		Pag.
II.	9.	Oculus non vidit.	377
II.	9.	Nec in cor hominis ascendit. . . .	48
II.	10.	Spiritus enim omnia scrutatur. . .	371
II.	14.	Animalis autem homo non percipit. .	129
III.	16.	Nescitis quia templum Dei estis. . .	205
VI.	17.	Qui autem adhæret Domino. . . .	9
VII.	27.	Solutus es ab uxore.	82
VII.	29.	Hoc itaque dico fratres.	83
XII.	7.	Unicuique autem datur manifestatio.	154
XII.	8	Alii quidem per Spiritum datur. . .	155
XIII.	1.	Si linguis hominum loquar. . . .	157
XIII.	6.	Congaudet autem veritati.	273
XIII.	7.	Omnia credit, omnia sperat. . . .	449
XIII.	11.	Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus.	337

II. — AD CORINTHIOS.

IV.	17.	Id enim, quod in præsenti. . . .	132
VI.	10.	Tanquam nihil habentes. . . .	98,372

AD GALATAS.

V.	17.	Caro enim concupiscit adversum spiritum..	128

AD EPHESIOS.

IV.	24.	Induite novum hominem.	337
IV.	24.	Qui secundum Deum creatus est. . .	408

AD COLOSSENSES.

III.	5.	Et avaritiam quæ est simulacrorum. .	91

I. — AD THESSALONICENSES

V.	8.	Galeam spem salutis.	457
V.	19.	Spiritum nolite extinguere.	52

AD HEBRÆOS.

Cap.	℣.		Pag.
XI.	1.	Est autem fides sperandarum. . . .	32
XI.	6.	Sine fide autem impossibile est. . .	456

EPISTOLA S. JACOBI.

II.	10.	Fides sine operibus mortua est. . .	68

I. — S. PETRI.

V.	9.	Cui resistite fortes in fide.	455

I. — S. JOANNIS.

III.	2.	Scimus quoniam cum apparuerit. . .	452

APOCALYPSIS.

III.	8.	Ecce dedi coram te ostium apertum. .	279
XVII.	2.	Cum qua fornicati sunt.	109
XVII.	3.	Et vidi mulierem sedentem. . .	109
XVIII.	7.	Quantum glorificavit se.	100

S. AUGUSTINUS.

Lib. de Bono Viduit.	Nullo modo enim sunt onerosi. .	445

S. GREGORIUS.

Hom. 26 in Evang.	Nec fides habet meritum. .	166
Hom. 30 in Evang.	Hodie namque Spiritus sanctus.	451

FABRIQUÉ EN FRANCE

41 998. — 1928. — TOURS, IMPR. MAME

247.083
J613 44684
JEAN DE LA CROIX, SAINT
AUTHOR
Vie et Oeuvres Spirituelles, III.
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Monihan	
	Ocamar	
	Roberts	
	SCV - interlib. loan	
	nov. 5, 1963	
	du 2-15-64	
	Hagemann JSTO	
	STORAGE - CB	

44684